كتاب المبدأ والمعاد من مصنفات صدر المحققين صدر الدين
الشيرازي ... محمد بن ابراهيم صدر ...

هو الفتاح العليم بسم الله الرحمن الرحيم وعليك يا الله يا حكيم

سبحانك اللهم يا مبدع المبادي والعلل وغاية الغايات والأول الذي ... سلكه
الى جنابك وطريق مرصاد نصبت الى الفوز بابك يا فاعل الخيرات ومرجع الغايات
الخيرات وغاية الحركات انت بالمنظر الاعلى والمقصد الاقصى وكلنا ابناء النقائص المحتاجات
في المنزل الادنى والقرية الواقعة مع الفنا السفلى ساري فيه والامكان ... الكثرات
الاجسام والهيوليات وجاري الظلمات الطبايع والماديات فطهر عقولنا بتقدسك عن رجس الضلالات
وخلص نفوسنا بتنويرك عن غشية الاوهام والتخيلات وايدنا للارتقاء الى مشاهدة انوارك
ومعرفتك وحكمتك ... صنعك وجاورنا من اهل حرمك ... سلطان لحظات ملكوتك
سبحانك ... الى صفاتك العليا وارشدنا ... محمد اشرف المرسلين وآله خير آل
وصحبه الصالحين عليهم افضل صلوات المصلين والطف تسليمات المسلمين وبعد فيقول الفقير
الى الله ... محمد بن ابراهيم المعروف
بالصدر الشيرازي اصلح الله حاله ... لما رايت التطابق بين البراهين العقلية والاذواق
الكشفية ... التوافق بين القوانين الحكمية والاصول الدينية ان اقرب الطرق
والعادات ... الى الفوز بالدرجات ... الكمال
النظرية بتحصيل العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية التي هي اشرف مطالب النفوس الانسانية

الانسانية ... العقول الهيولانية ... الانسان ... الكمال
والعرفان ... بالعلم والايمان ... الى ...
... الرحمن ... الاشباه والاقران ... اليه ...
والرموز النبوية والضحة القواعد الحكمية ثم ان العلوم الالهية والمعارف اليقينية مختلفة الانواع
والفنون متكثرة الشعب والشجون الى حد وغاية يعجز كل نفس ... تعلقها بهذه
النشأة وتعلقها عن ... جميعها واستقصاء ... وفروعها ... عمل ...
وقصر قوة ... الكمال ... ومن ... بجامع الفنون العلوم الالهية التي هي
... الاسفار الاربعة ...
الواجب تحصيله واللازم على المقتبسين ... منها ما هو
اهم واولى ... ولا شك ان فضل العلوم الالهية هو معرفة
ذات الحق الاول ... صفات كماله ونعوت جلاله وكيفية صدور افعاله
كيف ... الموجودات ... منه وكيف ... اليه ...
العلوم الطبيعية معرفة النفس الانسانية واثبات انها ... نورية وذات روحانية ...
ملكوتية وبيان انها لا تموت بموت البدن وانها كيف ... جواهر ...
بان تصير ... العقول ... المبادي ... العقل
وانها كيف تتحد بالعقل الفعال وكيف تصير معقولا ... بعد ما كانت ...
... الاولين ... نهاية ... العقليات
وكيفية حال ... في مجالس ... النفس

يدل ... الكتاب ... الله ... في ... الا ...

واحد الهام الحكمة وكسب السعادة ولا يصعد الى درجة احد من الحكماء من لا يدرك تجردها وبقائها
مع اليقين كما حكى عن جالينوس وانه مع تقدمه في الحكمة كيف صار الريب منه ثوقا في معرفة
شيء من الاشياء بعد ما صرح بنفسه كما قال ارسطاطاليس لمن عجز عن معرفة نفسه فاخلق ان
يعجز عن معرفة خالقه فان معرفتها ذاتا وصفة وفعلا مرقاة الى معرفة بارئها ذاتا وصفة وفعلا
لانها خلقت على مثاله فمن لا يعرف علم نفسه لا يعرف علم بارئه وفي نظم الفارسي ارشده
در شناخت جمع عاجز كه شناسى خدا را هرگز تو كه در علم خود زبون باشى عارف كردگار چون باشى
وفي الحديث المروي عن سيد الاولياء عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ايماء الى ان
النفس ينبغي ان من لم يعرف نفسه لم يعرف ربه وقوله تعالى في ذكر الاشقياء البعداء عن رحمته نسوا الله
فانساهم انفسهم بمنزلة عكس النقيض لتلك القضية او تعليقه حيث علق نسيان النفس بنسيانه
ربما شبيه للمستبصر الزكي على تعلق تذكره بتذكرها ومعرفته بمعرفتها وقيل كان مكتوبا
على بعض الهياكل المشيدة في قديم الزمان ما نزل كتاب من السماء الا وفيه يا انسان اعرف
نفسك تعرف ربك وقريب من هذا ما نقله الشيخ الرئيس في بعض رسائله من ان الاوائل
كانوا مكلفين بالخوض في معرفة النفس بوحي هبط عليهم في بعض الهياكل يقول يا انسان
اعرف نفسك تعرف ربك وفي الحكمة العتيقة من عرف ذاته تأله اي صار عالما ربانيا
فانيا عن ذاته مستغرقا في شهود جمال الاول وجلاله فالجد في معرفة النفس يفيد الظفر
بالمقصود والوصول الى المعبود والارتقاء من هبوط الاشباح الى شرف الارواح
والصعود من حضيض السافلين الى اوج العالين ومصاحبة اصحاب الاصدق والفوز بالشهود
اسمه مدى قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها فرأيت ان اشتغل بكتابة هذا على فنين كريمين

كريمين جمال الفلاسفة عليين كبيرين وثمرا انتها ودفائنها بما معنى فن الربوبيات المفارقة والسعي
باثولوجيا من العلم الكلي والفلسفة الاولى وعلم النفس من الطبيعيات فانهما من المقاصد التي هي اساس
العلم والعرفان والمطالب التي يصير الجهد بيانها في اعلام الانسان كما شهد به جميع الامم
الفاضلة السابقة واللاحقة الى هذا الزمان وحكم به العقول الزكية والنفوس المحققة من اولي
الدراية والعرفان ثم ليعلم اخوان المؤمنين ورفقائه المجاهدين ان فذ جرى على نفسي بيانه في
هذا الكتاب الذي تخرجت سريرته من غير تكلف على الالفاظ وتجنب تجنب العقلاء من غير متعة عن
لجوره والاعتساف من خفض الاخوان وصفوة الاحباء ومختاري السر لمن لم يهتد الى
لاطلاع الحقيقة المعروفة فلا يسوغ مطالعته لمدارك الوجاهة المؤلفة ولعقد سهام الجحود
المبنية التي كفرت بانعم الله ولا يستودعها الا للانفس المحبة لها فرده واوصي به الحكماء الكبار
والجمع الاديني والابصار فان هذه المباحث ونظائرها مما يخفى دقيقه المسالك لا يقف
على حقيقتها الا واحد بعد واحد من اكابر العرفاء ولا يهتدي الى كنهها الا واحد بعد الواحد
من الاحد الحكماء كما قال الرئيس صاحب الحق جز ان كجز شريفة لا يطلع عليه الا
واحد بعد واحد وقال المعلم الاول من اراد ان يشرع في علومنا فليستحدث لنفسه فطرة
اخرى معناه لان العلوم الالهية مما تخص العقول القدسية لا الافهام العامية والعقول الواهية
لهذا الاحتياج الى لطف شديد وتجرد تام وهو الفطرة الثانية والفطرة التي تنشؤ اول
الفطرة غير ملطفة ولا مرتاضة بل جاسية كثيفة فلا يمكنها الادراك المحضة كما هي
هو المسمى بالفطرة الاولى ولهذا اولياء الحكمة وارباب الحقيقة ارتاضوا بالرياضات الملطفة
وجاهدوا انفسهم بالمطالبات المعقولة حتى تنبه لهم الخوض في لجج المعارف الالهية والتنمي

بحقايق الربوبية وملاحظة المبدأ الأول مع تحولاته في مطمح الفوق لمن يلاحظ خلافه وليس
مع الحكماء الالهيين حيث سردوا هذه العلوم وامروا بالكتم عنها لما في ذلك من مفسدة وسيما كلا
فانهم لتقدمهم ورفع شأنهم عن الاتصاف بمساواة الاخلاق رعاية للملكات تجانبهم
عن ذلك وان الذين خلصت نفوسهم بصفائها عن هذه الخيرة الخلقية وحصلت لهم ملكة
فتح الابواب والارتقاء الى ملكوت السماء كيف منعوا المستحق عن حقه ومنعوا الباب عن
مستحقه من اهل الرد وعقول ارباب التحقيق منغمسة في ملابسة تخفيها عند ملاحظة اشعة الاولية بالخفي
ينجح خفافيش اهل الظلمات الى نور الشمس منعوا عن ابداع العلوم صدودهم الغير الركيكة والقاصرة
عن عقولهم الغير القوية الا من يستعين بالحكماء ويتخلق باخلاق الاصفياء في رفض اللذات
الحسية وترك المالوفات الطبيعية لان من لم تصف نفسه عن الكدورات البدنية ولم يرض
نفسه بالرياضات العلمية والعملية فما سبيله الى الصعود الى الابدية والسلوك في المناهج
الالوهية واعلم ان من استفتح عين عقله عن رقدة الغفلة واستفاق عن سنة التقليد له بهذين التحقيق
في مباحث هذا الكتاب حسنة منية القصد في الطالب له طريق الارشاد وسبيل الهداية والصعود
درر لطائف الافكار ... في مطاوي كتب الكبار ودقايق اسرار لم تنتبه اليها
علل الاعصار وهذا القدر الذي سيقرع سمعك من الكلم البحثية والكشفية لهذه الحكمة سهو
السبيل عليك الا ما يعتد من البسط والتحقيق والبحث والتدقيق لانه ... فيه مع
ما حصلته من الاقدمين ودونته في نتايج افكارهم الخالية عن الشبهة والشكوك ومنيت
فيه انه ما افدته عن الرؤساء المعلمين في ثمرة افكارهم ما حصلته بالسير والسلوك في
ما الهمت به ... بالهام ... ومكونه مجتنبا عما انه عن طريقة المجادلين

المجادلين و

٤

المجادلين والمتعسفين المحررين عن الروايات النبوية والشريعة المحمدية مع اعتقادي
بها واليه العصمة والحجة ... الظاهرين الذين يجادلون الظواهر ...
والمهاوي وقد حرموا الرجائي بواطن المعاني وعنا الاوزاء فليفرح المقتصدون ... رحب
دور رهب بتحير وصالح الحجة منه ... في جميع الابواب على نحو المعهود لا حول الاحوال ولا قوة
الا قوته والبدء يبدع الامر كله **الفن الاول** في بيان الربوبية والاشارة الى مرتبة الحق
الاول وصفاته وكيفية افعاله المنتهية الآخرة منه المنتهية الى اقصى الوجود في سلسلة
النزولية وهو مرتب على مقالات **المقالة الاولى** في الاشارة الى اثبات الوجود ولزومه
بحصه وانه ... في غاية الوحدة والبساطة **فصل** في ذكر عدة من مبادئ الفلسفة الكلية
على سبيل الحكاية والتسمية مفهوم الوجود نفس التحقق والصيرورة في الاعيان او في الاذهان
وهذا المفهوم العام البديهي المقصود منه الحقيقة البسيطة النورية وهو البسيط في ... متصور
واول كل متصور وهو متصور بذاته فلا يمكن تعريفه بما هو اجلى منه لفرط ظهوره وبساطته
فان البديهي لظهوره للعقل غفلة عنه ... وذلك على سبيل التنبيه والاخطار بالبال فلا يمكن
ادراكه اسما بمرادف لاسمه في تعريفه كالثابت والحاصل وغير ذلك وهو مفهوم عام
واحد مشترك بين الموجودات وحقيقته البسيط منبسط على الهياكل الذاتية في الوجود
على الماهيات ليس هو بجوهر في ذاته ولا عرض ولكنه في الجوهر جوهر يعني جوهرية وكذلك
الجوهر ووجود العرض عرض يعني عرضية ذلك العرض وهو مساوق للشيئية منقسم الى
ذهني وخارجي متكثر بتكثر الموجودات ولا واسطة بينه وبين العدم ولا تمايز
بين الاعدام ولا مايز للعدم بما هو معدوم ولكنه اصل الوجود او جعل الله ... مولع

[illegible]

ثلثة الوجوب والامكان والامتناع ولا يمكن انفكاكها اذا كانت ذاتية وقد يكون
الاولان بالغير دون الثالث والممكن يجب وجوده بحصول السبب التام ويمتنع بعدمه وما لم
يجب وجوده لم يوجد وما لم يمتنع لم يعدم وفي حالتي وجوده وعدمه ممكن في نفسه فلو اخرجه
الوجود الى الوجوب كما نظر بعضهم لاخرجه العدم الى الامتناع فلا ممكن ابدا ولكن الوقف وجود ممكن على
عدة امور يكون كل واحد منها جزء السبب والمجموع هو سبب تام وجود الممكن يتعلق بوجوده وعدمه
بعدمه او عدم جزء منه ولا يمكن وجود علل ومعلولات غير متناهية في آن واحد ولا يتصور ان
يكون شيئان كل منهما سببا للآخر متقدما عليه **فصل** في تقسيم الموجود الى الواجب لذاته والممكن
لذاته بقول لتفصيح ولما كان الممكن انما يوجد بسبب مؤثر غير ذاته لوجب ان يكون كل موجود لو
لاحظه العقل من حيث ذاته ويشار اليه بمجرد اعتبار سواء فلا يجده خاليا عن احد وصفين الا لم يكن يجب
ينتزع من عين ذاته الوجود ويحكم عليه بانه موجود او لا يمكن ذلك بل يفتقر في هذا الانتزاع
الى ملاحظة امر وراء نفس الذات اي امر كان مثل انضمام شيء اليه او انتسابه اليه او غير
ذلك من الامور الخارجة عن نفس الذات بذاتها فالاول هو مفهوم الواجب لذاته ويعرف
بحق الاول المعبر عنه بالوجوب الحقيقي عند المتكلمين المحكي عنه بالعز الغني عند الرواقيين
ومنشأ انتزاع الموجودية عند اهل الذوق من المتألهين وبالوحدة المطلقة عند
الصوفية عند بعض وبالمرتبة الاحدية عند اكثر والمعتقدون والمذاهب التي تتبعه
والناس فيما يعتقدون مذاهب والثاني لا يمكن ممتنعا لان المنضم هو الموجود ومعا
وفرضا فيكون ممكنا موجودا لا لذاته بل لغيره بحسب اللزوم والفرض فاذ فهم **تنبيه**
مصداق حمل الموجود ومطابق صدق الحكم بالموجودية في الواجب لذاته هو ذاته

ذاته من حيث هو ذاته بذاته بلا ملاحظة امر آخر وحيثية اخرى تقييدية او تعليلية ...
او انضمام حيثية وفي الممكن بواسطة حيثية اخرى غير نفس ذاته فان الممكن في الموجودية ...
اتصافه بالوجود او صيرورته موجودا احتاج الى مؤثر يؤثر فيه او جاعل يجعله متحققا
مفهوم الموجود او يضمه اليه او يصيره بحيث ينتزع منه الوجود او الموجودية بعد ما لم يكن كذلك
بنحو من البعدية والعقلية غير احدى العليات والبعدية الخمسة المشهورة فلو كان الغاية
شيئا بحسب الذات او المضمون فصيرورته اياه او انضمامه اليه او انتزاعه منه او اتحاده به
او حمله عليه الا شيئا فشيئا يرجع الى ملاحظة سبب سوى ما كان الذات
او جزء مقوما له فان توسيط الجعل وكشف التأثير بين الشيء وذاته او جزئه وبين ما هو ذاتي
له بديهي البطلان فتبين لك مما تلونا ان ما هو مناط الوجوب الذاتي
ليس الا كون الشيء في مرتبة ذاته وحد نفسه حقا وحقيقة وقيوما ومنشأ لانتزاع الموجودية
ومصداقا لصدق مفهوم الموجود ومناط الامكان عدم ذلك **مثال واثر** ولا يمكن
حد ذلك في الوجود من اللواحق اللازمة للماهية من حيث هي التي يفرضها لا لعلة غيرها بل لعلية
في تعقلها من حيث هي فاسالك سائر اللوازم للماهيات ليس يمكن في تحققها نقص ...
وتجويز الكون وجود الواجب من قبيل تلك اللوازم كما توهمه طائفة من اهل الكلام فبعيد
عن طريق الحق وقد يشير من نزاطه في كتب الحكمة كالشفاء والاشارات والمباحثات
بان حاصله ان الوجود مطلقا لا يجوز ان يكون مع الماهية لان الوجود ليس له حالة غير ان يكون موجودا
وعلة الموجود موجودة وعلة المعدوم معدومة وعلة الشيء من حيث هو شيء وماهية
موجبة فليس لو كان الشيء قد يكون من حيث ماهيته علة لبعض الاشياء يجب ان يكون علة لكل شيء

وبالجملة لا يجوز ان يكون سبب الشيء من حيث هو خاص الوجود الا شيئاً حاصل الوجود وقد بالغ
الشيخ الرئيس في المباحثات في هذا المقام وبسط القول فيه حتى بيّن انه لو كانت الماهية سببا للوجود
لانها ماهية لكان يجوز ان يكون هو بعينها الوجود مع العدم لان ما يلزمها الماهية من حيث هي هي
كيف ما تصف ولا يتوقف على حصول وجود لها ومع ان يكون موجبة علة لوجودها فيجوز ان
يعرض لها الوجود ولذا لم يحصل للعلة وجود ما يحصل للمعلول وجود **طريقة اخرى** لو زعم ان الموجود
كل شيء هو نفس صيرورتها بالمعنى المصدري فمن غير ان يكون بازائها حقيقة صرفة اي
ما به يحصل للشيء موجودية كالبياض الذي هو ما به يحصل الابيضية للجسم بان يقول ان نفس
الذات المتحققة في ظرف ما سواء كانت بسبب او بغير سبب كافية في كونها منشأ لانتزاع
الوجود منها وصحة الحكم عليها به بدون انضمام امر اليها او انتزاع شيء منها بالجملة فلا حاجة
الى حيثية يعتبر معها في الحكم عنه بالوجود بخلاف باقي اللواحق التي هي غير الوجود وان
كان من الانتزاعيات او الاعتبارات اللازمة للماهيات فان مصداق الحكم بها ليس نفس
ذات الموضوع فقط بل مع قرينة لوازمها التي هي معان اعتبارية قائمة بها وعدم ا
اعتبار الوجود مع الماهية في سببيتها وقرينتها صفة لا يقتضي انفكاكها عن صفة الوجود حالة
الاقتضاء فان كان لا بد من الاعتبار بين فرقا بينا فكيف يكون الوجود من اللوازم الماهية اذا
الماهية في مرتبة قرينتها لوازمها محفوفة بالوجود فان انفكاكها عن الوجود وهي هي مع قطع
عن ان يكون متقدمة ومستتبعة لشيء نعم قد يكون مراد من اللوازم غيرها هو اصطلاح وهو مجرد
عدم تصور الانفكاك بين شيئين في الواقع **فتدبر وحصل** حمل الوجود على الماهية كما
يمتاز عن حمل اللوازم عليها فكذلك يمتاز عن حمل الاثبات والمقومات عليها فان

فان نفس الموضوع لما كانت مع قطع عن الطبائع الاشتغالية يحتاج في الحكم بالوجود عليها الى
ملاحظة حيثية اخرى خارجة عن نفس ماهية الموضوع لا عن مصداق الحكم ومطابقه كما
زعمه بعضهم وهم القائلون بان الاثر اي ما يترتب عليه هو نفس ماهية الحكم وهو الاتصاف بالحقيقة
وجه وذلك لكونه حيثية هو الا هي نفس الماهية فانها اثر المصدر منه او شاهد
ترتب الاثار عليها ولا عند المعتبرين في اثبات وفي تحقيقه وهذا وهم منشأه ان تكون حيثية فاعلة
الفاعل او جوهرية وافتقر في مصداق الحكم مع ذلك لشيء بالوجود فكما ان مقومات
الماهية المتقدمة غير خارجة عن قوام الماهية من حيث هي هي فكذلك مقومات وجودها اذ لكونها في
حيث هي موجودة عند من يرى ان اثر الفاعل هو وجود الماهية دون نفسها لزم حمل الوجود على
الذات الواجبة الا [illegible] شبه حمل الذاتي على الذات لان حقيقة الواجبة بنفسها
موجودة كان في ماهية الاثار ان يتبعها ان يجعلها بالافادة فاعل [illegible] ولكن بينهما فرقا
في وجه اخر وهو ان مصداق الحكم بالماهية مع قطع نفس تلك الماهية ولكن حين صدورها عن
الجاعل التام او لا ماهية قبل الصدور الا انها بعد الصدور حيث يصدق هي مع قطعها عن الا
ولا الى الماهية من حيث هي ليست الا هي فالتخصيص بانه حيثية كانت تخرجها عن الاطلاق
وتجعلها غير ذاتها المأخوذة على تلك الحيثية الاطلاقية ملاحظة في الحكم بالوجود على الواجب
تم وبأي وصف كمال له تم هو محض ذاته بذاته من دون اشتراط حيثية وجودية او حيثية
تقييدية كما في الوجوب بالقياس الى ماهية الممكن او تقييدية كما في اللواحق للاشياء او الا
لاشتراك ما دام الوجود كما في حمل الاثبات على الماهية الامكانية **فصل** في الجعل
لاثبات الواجب الوجود وفيه طرق الاول طريقة جمهور الحكماء من جهة الامكان والتغير في الحيث

فتدبر لتوقف ص

المرتبة الاولى فالممكن كما علمت حاله بحسب ذاته ليس الا سلب ضرورة الوجود والعدم وسلب
ضرورة كل صفة ثبوتية او عدمية فهو بقياسه الى الوجود يحتاج الى مرجح وهكذا الكلام في المرجح
الى ان ينتهي الى ما هو عين حقيقة الوجود وصفاته الحق الاول جل مجده وبحسب جميع المرجحات الامكانية المتوسطة
في ذلك وادون في النقصان عن رتبة الايجاب والوجوب [illegible] في المرجح التام الاقتضاء والضعيفة بري
عن صفة النقص والقصور في الاقتضاء والايجاب وليس في هذا اشارة الا الواجب الاول وهو
المطلوب للكل ولولاه لم يكف جملة المرجحات الممكنة طرفا لم يصلح وان فرض الآحاد وللعلية وا
الترجيح والمعلولية والاشتداد لانها ممكنة [illegible] ولا مرتبة لافقر الممكنات عن الآخر من حيث انها
ممكنة بخلاف ما لو كان الطرف الآخر حقيقة بذاته فيكون هو بذاته مستحقا للفضيلة والتمام
بكونه ما هو اقرب منه مستحقا لفضيلة التقدم على ما هو ابعد فيكون علة له مرجحا لوجوده ولما كان
طرف فاعل عن الممكنات واجب الوجود بذاته متقدم فلا يكون للممكنات نسبة في القرب والبعد
اليه ولا يتميز فيها هو المفروض جهة علة عن معلول من شيء عن شيء ولما ثبت [illegible] فنقول الذي اوجب
في نفس الامر لا يخلو اما ان يكون موجودا في مرتبة نفس ذاته من حيث هي هي اي كما انه موجود في
نفس الامر فكذلك موجود حين ملاحظة الذات من حيث هي الذات مع قطع النظر عن اعتبار
شيء آخر معه حتى يكون بجميع الاعتبارات الواقعة في نفس الامر [illegible] الحكم عليه بانه
الموجود به ومصداق الحمل الموجود فيكون وجوده واجبا لذاته بذاته وهو المطلوب او لم يكن
بل يكون [illegible] وفعلا بعد قوة كالموجودات الامكانية حيث انها وجدت بعد ان لم تكن
موجودة وصارت بالفعل ما كانت بالقوة بحسب ذاتها وان لم يكن لك في الواقع [illegible]
المعدودة بنحو من التغير وكأنه حركة ذاتية كما ان الانتقال في المقولات الاربع المشهورة

المشهورة على التدريج حركة زمانية فاذا احتاج الشيء في التغير عما كان عليه بحسب صفة من صفاته كا
لاين والوضع وغيرهما الى [illegible] الحركة الزمانية الى مغير لغيره ففي ذلك كان الشيء في هويته
فبان يحتاج في التغير عما كان عليه بحسب نفس ذاته من حيث هي هي كان اولى وبالقبول احرى
ثم ان كان [illegible] يخرج من القوة الى الفعل بوجه من الوجوه يحتاج الى مخرج آخر [illegible] للدور والتسلسل
وهو الواجب الوجود بالذات وهو المطلوب **تأييد وتنبيه** قد صرح المعلم الاول في كتاب اثولوجيا
عن الواجب بالذات بالساكن وعن الواجب بالغير بالحركة والوجه ما ذكرنا من ان [illegible]
الموجودات التي هي [illegible] غير الواجب لما كانت في مرتبة متأخرة عنه [illegible] من حيث هي هي كانها
منقلبة في [illegible] بخلاف الواجب بالذات فانه موجود بجميع الاعتبارات
في جميع المراتب فكأنه مستقر على ما هو عليه [illegible] في بعض الكتب [illegible] ان النفس جوهر
شريف يشبه دائرة لا بعد لها ومركزها هو العقل وكذلك العقل دائرة مستديرة
على مركزها وهو الخير المطلق الاول [illegible] ثم استدارت عليه وهو مركزها [illegible]
نسبتها اليه انتهى ولا يخفى تأييده لما ذكرنا ومما [illegible] عليك تبيين ان كل [illegible]
في قوة [illegible] كانت في ذاته [illegible] بحسب [illegible] في الواقع [illegible] فقط
كالمفارقات وفي الاول سواء كان ما بالقوة غير متقدم على ما بالفعل بحسب الزمان
كالحركات العالية او متقدما كالاجسام العنصرية [illegible] ما بالفعل [illegible]
ما بالقوة الى الفعل [illegible] نقض بعض الاعلام [illegible] لمبدأ الاول
لجميع [illegible] هو الطبيعة او المادة [illegible]
وتجويزهم بان يكون المؤثر في المبتدأ المبدأ الاول [illegible] في جميع الاشياء جميع الكائنات

غير ذاته يحتاج منها اليه [illegible]
لا يسبب [illegible]
جميع الوجوه [illegible]
٣

الاشراقية ويأول الظلمة والماهوية بالهيولى الاولى التي هي الظلم الذوات والخبيثة والبعد عن
نور الانوار جلت عظمته وكونها قابلة وفاعلة [illegible] عن فاعلها بحسب قطعها عن جميع الصور و
المقادير وكونها غير متناهية قوة لكنها لا تقبل الصور والهيئات غير متناهية فالحقيقة عليها
[illegible] الاتي للطبيعيين طرق خاصة في الصور [illegible] المتعاقبة [illegible] انهم قالوا في بيانه
لبني الاجسام الفلكية حركاتها ظاهرة [illegible] طبيعية ولا قسرية بل نفسانية شوقية لا بد
لها من غاية [illegible] غضبية ولا شهوية لتعاليها عنهما ولا للاجسام التي تحتها
او فوقها ولا للنفوس التي [illegible] منها كما سنطلع على بيان الجميع بالبرهان ان شاء الله تعالى فبقي
لان يكون غايتها امر [illegible] بالكلية [illegible] ذا قوة غير متناهية لا يمكن
تحريكاته [illegible] سبب [illegible] فانه وجب [illegible] ولهم لم يجب [illegible]
ما يجب وجوده [illegible] وهذه الطريقة [illegible] مقدم [illegible]
في [illegible] في كتابه المسمى بالتعليم الاول وهو [illegible] في الطبيعيات والالهيات في الاثولوجيا
واشير اليه في الكتاب [illegible] حكاية عن [illegible] فانه [illegible] عليه السلام لما راى ظهور
الحركات في الفلكيات و[illegible] العنصريات [illegible] الكرات [illegible] وانتقالاتها
[illegible] تلك الاجرام [illegible] صورها [illegible]
الشوقي والامداد [illegible] الجسم [illegible] السماء والارض
حنيفا [illegible] المشركين [illegible] الحركات [illegible] في الفلكيات
[illegible] في الوجود [illegible]
سبب التغير والامداد [illegible] في قوله [illegible] في الشرع المشرق فان ابطال المذهب

في المذهب ثلاثة كرة [illegible] في اثبات هذا المطلب [illegible] حسن [illegible]
النفس الانسانية [illegible] النفس مجردة [illegible] حدوث البدن [illegible]
[illegible] لما [illegible] انشاء الله [illegible] في وجوه الى
سبب [illegible] فذلك [illegible] من حيث هو جسم والا لكان جميع الاجسام
كذلك لاشتراك معنى الجسمية بينها وليس كذلك [illegible] ولا قوة جسمانية [illegible]
او صورة طبيعية [illegible] لا يمكن الا [illegible] علاقة
[illegible] جسمية بالقياس [illegible] فان [illegible] قوة النار [illegible]
منه وكذلك اضاءة نور الشمس انما كانت لما كان [illegible] المقابلة وذلك
لا تفعل الاول في البعيد جدا والثانية في المستور [illegible] حصول [illegible]
المفارق بالكلية [illegible] علاقة [illegible] جسمية [illegible] العلاقة فالمذهب
لا يصح [illegible] القاعدة [illegible] برهاني ولا بالرجوع الى قاعدة اخرى [illegible] الاول [illegible]
المحقق الطوسي في شرح الاشارات ان الصور [illegible] الاجسام [illegible]
[illegible] الاجسام [illegible]
[illegible] الوضع [illegible] الاجسام [illegible] النفس [illegible]
[illegible] النفس [illegible] الجسم [illegible] من حيث [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] مفارقة [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] الصورة [illegible] الوضع انتهى كلامه
[illegible] ما ذكر ان [illegible] الصورة لا تحقق [illegible]

القوة منها لا يمكن الا بواسطة المادة [illegible] مع [illegible] في موضع [illegible] الاطلاق وهذا الاكثر
في بيان [illegible] جسم [illegible] الى [illegible] بجسم [illegible] وضع [illegible] لا بد للعقول
القوى المتعلقة بالمادة في وضع مخصوص لتلك المادة بالنسبة الى المنفعل منها حتى يترتب عليه [illegible]
عدم تأثير القوى الجسمانية فيما لا وضع له [illegible] في هذا المقام ما ذكره الشيخ
الرئيس في [illegible] عن [illegible] ان [illegible] كانت القوة [illegible] العقل بالمادة
تأثير [illegible] في الوضع [illegible] في القوام [illegible] العقل فلا يكون في
تأثيرها [illegible] بل [illegible] يقع [illegible]
توسط ذلك الوضع [illegible] الجسم بالقياس الى الاجسام الاخر [illegible] ولذلك
يختلف تأثير القوة التي فيه فيها بحسب اختلاف القرب والبعد والمماسة وغيرها وهذا النحو من
التوسط للوضع [illegible] بين القوة التي فيه وبين المفارق [illegible]
[illegible] في المفارق [illegible] ان تلك القوة متعلقة بالمادة
[illegible] تأثير [illegible] فان [illegible] غير محتاج [illegible]
[illegible] بالنسبة [illegible]
[illegible] ان الاوضاع [illegible] في [illegible] بذات [illegible]
بالقياس [illegible] فان قلت [illegible] الاجسام
في [illegible] المبادي المفارقة [illegible]
ما ذكرت [illegible] الا [illegible]
وهناك لم يكن [illegible] فان قلت [illegible] في النفس

في النفس [illegible] بالوضع فقلت [illegible]
ما ليس [illegible] وضع [illegible] فان [illegible] من [illegible]
بذاته [illegible] الى قاعدة اخرى [illegible]
نقول قد تحقق [illegible] الوجود [illegible] او تأخر [illegible] في النقص وبعض
[illegible] في الوجود [illegible] كالجوهر القائم بنفسه [illegible] كالجوهر القائم
بغيره كالعرض [illegible] بالذات [illegible] في الوجود [illegible] واكثر [illegible]
منه [illegible] في الوجود [illegible] القوام [illegible]
[illegible] الى [illegible]
الاول [illegible] في الاعتبارات العقلية [illegible] مرتبة
[illegible] بالقياس [illegible]
[illegible] المعلول [illegible] والنفس [illegible]
[illegible] الاجسام [illegible] كان [illegible]
الجسم الذي هو جوهر [illegible] النفس [illegible]
[illegible] النفس [illegible] جسما [illegible]
[illegible] فان كان واجبا [illegible] وان كان ممكنا [illegible]
[illegible] واجب الوجود [illegible]
اصحاب الحكمة المتعالية الذين [illegible] الانوار [illegible]
[illegible] في الكتب المبسوطة في العلم الالهي [illegible]

و الغرض الربوبي الذي للعالم بجميع اجزائه لطفا ما جليا واحدا وحدة شخصية يعبر عنه تارة بالانسان
الكبير واخرى بالكتاب المبين كما يعبر عن الانسان بالعالم الصغير وتارة بالنسخة المنتخبة
اخرى وفي تفصيل التطبيق بين العالمين وكيفية مقابلة النسختين تطويل عظيم عسى ان نأتي به
في رسالة مفردة ان شاء الله تعالى فكما ان تكثر الاجزاء وتضام الاسماء المتباينة الحقائق في الاعضاء
البسيطة والمركبة هاهنا لا يقدح في الوحدة الشخصية كذلك لا يقدح هناك تعدد كل واحد في الافلاك
والعناصر وغيرها بطبيعة خاصة وصورة خاصة مع كونها متعلقة بائتلاف طبيعي وتأحد شخصي
نعم المشكل في هذا المقام فنقول لا شك ان الكل شخص حكمي حقيقة وكيفية تامة البقية ولو كانت
الاعتبارات كالحسية والعشرية مثلا موردها حاصلا بالعقدة الاخيرة ان ذلك المورد في الاخرة
امر وراء الكل واحد من الاجزاء وليس الا واحدا شخصيا غير مختص بالصدق على كثيرين لان اجزاء
ذلك بجميع الاجزاء شخصيات لا محالة الكلية الحقة كما لا يخفى فنقول لو لم يكن في الوجود موجود
متشخص بكلي وجه وتشخصه عين ذاته حتى يكون منشأ التشخص لنظام الجميع وبتعينه لما ارتفع الوقوع
عدم ذلك الجميع الذي هو واحد شخصي ووقوع مجموع اخر متشخص بتشخص آخر بدل هذا
الجميع بان يكون كل جزء من اجزائه مما على طرز اجزاء هذا الواقع في العقليات والعنصريات
والبسائط والمركبات بدلية اعتبارية لا مع التعاقب فقد وقوع هذا الان وذلك بدلا
ترجيح بلا مرجح وهو محال فبذلك ايا لقول لعله يمتنع وجود غير ما هو الواقع بدلا
عما هو الواقع بمانع يقتضي عقلية لان الكلام في الامكان الذاتي ولما كانت المخالفة بين
شيئين بالعوارض والمشخصات فكان احدهما موجودا كان الاخر ممكن الوجود بالنظر الى
ذاته والا فان وجب لذاته لم يكن موجودا وان امتنع لذاته لم يكن هذا الواقع موجودا

موجودا مع انه موجود لان هذه الامور المشتركة في لوازم الماهيات لذا كل مغتبر في الماهيات مترددة تسمى بينهما
بمنع امتناع انفكاكه عنها وان لم يكن هناك فرق فقضاء وتسبب فان الفرق بين الاصطلاحين
بين ما يدل اسم في لمن في تأمل و تفكر في كيفية وقوع امور العالم في الافلاك والكواكب
والاقرانات والمواليد وحصولها على الوجه المخصوص وفيضان بعضها لبعض وانتفاعه
بعضها عن بعض مرتبطة منتظمة بلا خلل ولا قصور في المنفعة الكلية واقعة على احسن الوجوه
في حصول الكمال الكلي والنظام الجمعي كوقوع اجزاء بدن الانسان في مواضعها اللائقة بكمال
الكمال الجزئي والنظام الشخصي فعلا وتحدس بانه وقوعها على هذا الوجه الاكمل النافع في المصلحة
الكلية ليس بحسب البخت والاتفاق فان كون الارض مثلا ذات لون غبرا ليقف عنده
الضياء وكون غيرها من العناصر والافلاك ذات اشفاف في الطلاع لينفذ فيها سائل طلوع
الشعاع وتحصل الحرارة الغريزية في المركبات ولعله تحصل الصور الطبيعية المترتبة
الى غير ذلك من الاشياء الواقعة على وجه الاحسن الالائق لبس حصولها امرا واقعا
على سبيل البخت والاتفاق والا لما دام على النهج الانتظام والاتساق ولان الطبيعة
كل منها جبلت على وجه مترتب عليها الغاية الحكمية والمنفعة الكاملة والنظام الفاضل
التام فانه لو لم يكن الغاية البالغة ولتقدير الحكم فمن اين كانت مهتدية الحيوانات
الضعيفة والاجسام النباتية تجتنب عن مصالحها كما نظر كيف مهتدي النحل الى الاشكال المسدسة
الاتقن وروية والنهر لان تحرك الورق الى الافق ليلتقي بالمواضع الصالحة ويستجلب الغذاء وسيقه
الغذاء في جذبها بالامتصاص وتجمع الورق الكثير من الغذاء اللبنية في صنوف اغصانها
وامثال هذه الامور مما لا يكاد يحصى ويعده فتيقن ان موجد هذا العالم ومدبره على الوجه

[illegible]

الا في الشرع بعض مبادي حكمتهم وجب بالذات بل وجود الواجب تعالى كما قيل امر فطري فان
العبد عند الوقوع في الاهوال وصعاب الاحوال يتوكل بحسب الجبلة على الله تعالى ويتوجه توجها
غريزيا الى مسبب الاسباب ومسهل الامور الصعاب وان لم يتفطن لذلك ولذلك ترى
اكثر العرفا مستدلين على اثبات وجوده وتدبيره للمخلوقات بالحالة المشاهدة عند الوقوع
في الامور الهائلة كالغرق والحرق وفي الكلام الالهي اشارة الى هذا ايضا حيث قلت
الطباعية والعوائق الشيطانية فهم الذين يتنبهون بالعقا ويكفيه تنبيها انه دبر عموم نعم العالم
عليهم ولا يحجبه لهم فنفتوا الاسم الجليل وغيره اسم العبد عن التعظيم **فصل** في ان الواجب الوجود
انيته ماهيته كل ماهية يعرض لها الوجود فقد اتصف بالوجود وكونها مصداقا للحكم به عليها
يحتاج الى جاعل يجعله كذا فان كل عرضي معلل اما بالماهية المعروضة له واما بامر خارج عنها
والاول عليه فرض امتناع تاثيرها في وجودها فرض جهة ان العلة يجب ان يكون متقدمة على المعلول
بالوجود وتقدم الماهية على وجودها بالوجود غير معقول بخلاف تقدمها على صفاتها اللازمة
سوى الوجود كما في الزوجية لماهية المثلث التي هي مقتضية لها فلا محالة يحتاج تلك الماهية في وجودها الى
امر خارج عنها وكل ما يحتاج في وجوده الى امر آخر فهو ممكن الوجود فلو كان الواجب ذا ماهية
لزم كونه ممكن الوجود هف فالواجب الوجود لا ماهية له سوى الانية والجهة المذكورة لا تعارض
بالماهية المتقدمة كما عارض به بعضهم لان الماهية القابلة للوجود لا تتقدم مع ذلك الوجود بالوجود
لانها لا تتحقق بدون الوجود بالوجود الا في نحو من انحاء ملاحظة العقل وهو ان يكون في تلك الملاحظة
منفكة عن الوجود فانها لا تتحقق بنحو من وجوده كما ان الكلي في الخارج وجوده خارجي من شان العقل
شانه ان يلاحظها وحدها في غير ملاحظة الوجود ويصفها به وعدم اعتبار شي ليس باعتبار لعدمه

11

لعدمه فاذن اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف الجسم بالبياض الذي يمتاز
فيه الموصوف والموصوف به فان الماهية ليس لها وجود منفرد وللعارض وجود
آخر حتى يجتمعا اجتماع المقبول والقابل بل الماهية اذا كانت تكون بنفسها هو وجودها
والماهية التي الماهية لها ممكن فانه الموجود عينه وجودها في العقل لا يمكن ان يكون فاعلة للصفة
خارجة عنه وجودها في العقل فقط فالمؤثر في الوجود لا بد وان يكون متقدما عليه بالوجود
والواجب الوجود ليس مطلق الوجود وكما زعمته فرقة من الصوفية المتصوفة فان كل ممكن
يحتاج في تخصصه الى شي من افراده وخصوصها الى مخصص خارج لو اقتضى ذاته التخصص
منه لزم ان لا يكون له فرد واحد منه ولك الى احد المعين وليس مطلق الوجود كذا
كذا وكل ما يحتاج في تعينه الى امر آخر يتعلق وجوده بذلك الآخر مطلقا هو كذلك فهو ممكن
ممكن فواجب الوجود صرف الوجود ولشدة تجرده عن الزوائد لا شرط الايجاب ينتهي اليه
ونور المعنيين اذ ان بعضه بين في علم الميزان واسم الله ليس بخارج عن الماهية لان الوجود
بين في الواجب ثم زائد في الممكن هو ليس مطلق الوجود الا شراحي العطري حصوله
في نفسه في الخارج او عروضا انضماميا لمعاني ودفا ما حقيقيا يتعلق الاعيان بل منتزع نسبة
في الواجب وجوده بمحض ان الواجب ذاته بذاته مناط حيثية انتزاع الوجود والا
انه يجب ان احصل في الذهن ينتزع العقل منه ذلك الامر الاعتباري العطري لا يحصل
حيثية اخرى اية حيثية كانت ارتباطية او انضمامية والممكن ليس سبيله هذا فان
ذاته من حيث هي هي ليست بحيث لو حصلت في الذهن ينتزع العقل منها ذلك الامر
المسمى بالوجود الا بملاحظة حيثية اخرى سوى النفس ذاته هي كونها منتسبة الى الجاعل

[illegible]

التام مما وراءه عنه وكذلك الوجود خارجيا عبارة عن كون حيثية انتزاع حيثية الذهني فذات
الواجب تعالى محض حيثية انتزاع الوجود العام الفطري سواء كان عنه وهذا الوجود يتحقق
بحسب نفس ذاته او عن الماهيات وهذا الوجود انما بحسب انتسابها اليه حضرت الممكن [illegible] القوة
والفاقة وهذا المعنى الانتزاعي الفطري وان كان في مرتبة متأخرة عن الذات لا ينافي
صدق الحمل بحسب مرتبة الذات في الواجب تعالى كما ان الانسانية والحيوانية المعتبرتين
الانتزاعيتين متأخرتان عن نفس الذات اي ذات الانسان والحيوان ومع ذلك محمولتين
متحققان في مرتبة الماهية مع الحكم العقل بحكم بان الموجودية التي تنتزع عن ذاته تعالى [illegible]
انما يحكم مطابق الحكم نفس ذاته تعالى في مرتبة ذاته اولا حيثية مفهوم الوجود والموجودية
ووجوب الوجود الى حقيقة الواجب بالذات كحيثية الانسانية لا نفس ذات الانسان
لا الحيثية الزوجية للاربعة من لوازم الماهيات التي مطابق الحكم بها مرتبة متأخرة عن نفس الماهية
ما لوجودكا وجود نفسه او وجود موضوعه فان [illegible] في التحصيل لما حقق كذا امر [illegible]
نقع به ان الوجود معنى خارج عنه فان كونه معنى خارجا [illegible] عن الماهية عرفناه بيان وبرهان
فذلك حيث يكون ماهية ووجود كالانسان الموجود ولكنا نقع به ان كذا في الاعيان
او في الذهن وهذا الحكم [illegible] مما يكون في الاعيان او في العقل بوجود تقارنه ومنه
ما لا يكون كذلك انتهى وقيد ولا يتوهمن في اطلاقهم لفظ القيام او العروض او الاقتضاء
في باب الوجود ان للوجود صورة في الاعيان حتى يلزم ان يكون للوجود وجود ويؤدي
ذلك الى التسلسل الممتنع فان الوجود ليس ما به يوجد الشيء في الاعيان او في الاذهان بل
انما هو عبارة عن نفس تحقق الشيء وصيرورته شيئا منها لا غير ولو كان الشيء يوجد بواسطة

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بواسطة وجوده حتى يكون لوجوده [illegible] حقيقيا لتسلسل الامر لا الى نهاية وما كان يقع
وجود شيء في الاعيان قط فاذن وجود الماهية موجوديتها ووجود الواجب بذاته موجوديته
حقيقة الوجود ومن هذه الالفاظ منهم من باب التوسع وانما تحقيقه في [illegible] وحاصل
ذلك عن البرهان مع عينية الوجود في الواجب وزيادته في الممكن هو ان حيثية انتزاع
الوجود عن شيء ما لا ان يكون نفس ذاته بذاته والا ان لا يكفي نفس ذاته بذاته وكان
لم يكن في مرتبة ذاته بهذه الحيثية فيكتسب هذه الحيثية في مرتبة الذات ويتغير عما كان
عليه في نفسه فلا بد له من مقتضي لهذه الحيثية ومصحح لها ولا يمكن ان يكفي ذلك نفس
ذاته بذاته في مرتبة مقدمة من حيث هي هي لان الاقتضاء والتصحيح انما يقع في مرتبة بعد
مرتبة التحيث بتلك الحيثية ولو كان كذلك لزم ان يوجد الشيء مع نفسه فلا بد هناك من امر
آخر يعطي لهذا الشيء تلك الحيثية فهكذا ما كان كذلك كان ممكنا وقد علمت انها كان كذلك الوجود
الى الواجب لذاته فلا بد ان يكون ذات الواجب بذاته نفس حيثية انتزاع الوجود
وبما قررنا ظهر لك اندفاع ما اورده صاحب المطارحات في هذا المقام حيث قال
هذا انما يمشي لو ثبت ان الوجود الزائد مع الماهيات له صورة في الاعيان [illegible]
عليه السلام من انه لما كان زائدا ليس بواجب اشراق عقلي اخرج الشيخ الالهي في
كتاب التلويحات مع صحة المطلب بان الذي قصد الذهني وجعله عن مرتبته ان
وجعله بعينه لا يعتبر شيء منها موجودا واذا صار شيء منها موجودا فالكل له جزئيات
اخرى معقولة غير ممتنعة لمهيتها الا المانع من حكمة الاخبار النهاية وقد علمت [illegible]
من جزئيات كلي نفس الاشخاص بعد ولما كان هذا الرأي واجب الوجود وله جزئية [illegible]

الوجود فهو ايضا انحصرت كليته الممتنع وجوده جزئية اخرى لها لذاتها فلو امتنع الوجود للماهية
لكان المفروض واجبا ممتنع الوجود للماهية باعتبار ماهيته هذا مع غاية ما في الباب انه يمتنع
بسبب غير نفس الماهية فيكون ممكنا في نفسه ولا يكون واجبا لان جزئيات الماهية وراءها
يقع ممكنات كما سبق تحقيقه واجبة فاذا كان شيء في ماهيتها ممكنا فصار الواجب ايضا
باعتبار ماهيته ممكنا وهذا خلف فاذن ان كان في الوجود واجب فليس له ماهية وراء الوجود بحيث
تفصله الذهن الى امرين هو الوجود والصرف البحت الذي لا يشوبه شيء اصلا في حقائق وعموم هذا
كلامه قدس الله سره [illegible] ودعواه برهان قوي وتحقيق حسن والايراد عليه
بانه لم لا يجوز ان يفصل العقل [illegible] وجود [illegible] ذلك المجرد [illegible] جزئيا
لا كليا وتخصيص اطلاق الماهية مع الكلية لا ينفع لان المقصود ان الوجود غير زائد بل هو
نفس حقيقة الواجب انما نشأ من الغفلة عن مرامه [illegible] الغرض في كلامه فان كلامه مبني
على ان تشخص الشيء في الحقيقة نحو وجوده كما صرح به المعلم الثاني فظهر ما تفصله الذهن الى المعروض
والعارض هو الوجود كان الوجود في مرتبة ذاته مع قطع النظر عن العارض الذي هو الوجود كليا
بالضرورة فكذا الماهية كلية فنفس تصورها لا يابى عن ان يكون لها جزئيات غير متناهية الا ان المانع خارجي
فاذن لما كان الوجوب والامكان والامتناع من لوازم الماهيات فلو كان المفروض واجبا ممتنع
غير نفس الوجود يكون معنى كليا له جزئيات بحسب العقل فتلك الجزئيات اما ان يكون جميعها ممتنعة
لذاتها او واجبة لذاتها او ممكنة لذاتها لا سبيل الى الاول والا لما تحقق شيء منها والاطلاق
على تقدير وجود فرد واجب منها فلا يمتنع شيء منها لماهيتها وان جاز ذلك لما لم يوجد له
لماهيتها المشتركة بين الافراد [illegible] ولا الثاني [illegible] ولا الثالث [illegible] والا لكان

الذات كم

قال [illegible]

من نفي ماهية الخارج

والمذكور ان الموجود الممكن في نفسه [illegible] الامور الثلثة حالة في نفسه [illegible] الوجود فلو كان المفروض واجبا مع نفي الوجود [illegible] كليا له جزئيات بحسب [illegible] فتلك [illegible] كذا في [illegible]

لكان هذا الواقع ايضا ممكنا مع انه واجب هف فاذن لما كان في الوجود واجب بالذات فليس له ماهية وراء
الوجود بحيث يفصله الذهن الى امرين هو الوجود الصرف وكذا الاعتراض بان البرهان المذكور ياتي في
عدم امتناع جزئيات الغير المتناهية [illegible] ولم لا يجوز ان يكون للماهية الكلية افراد [illegible] غير متناهية
لا يمكن ان يتعدى منها في الواقع ولم ان جاز في الغير [illegible] الزائد عليه ولم يسلم عدم التناهي فيه [illegible]
نعم وبطلان اللازم [illegible] ولم يسلم انه غير متناه بالفعل الا اخر فغاية ما لزم ان يكون الواجبات
غير متناهية ولها بين ان يمنع بطلان هذا [illegible] ولا بين بطلان [illegible] تمانع ترتب
امور غير متناهية موجودة معا ولزوم ترتب الى جهات غير بينة ولا مبين فاما الجواب عن
الاول بان كل حقيقة بالنظر الى ذاتها لا تقتضي شيئا من التناهي وعدم التناهي اصلا فاذا انقطع النظر
عن الامور الخارجة عن نفس ماهيتها لا تابى [illegible] العقل من ان يكون لها افراد غير متناهية وعن
الثاني والثالث بان الكلام هنالك ليس في بطلان [illegible] في الواجبات عددا بل كان اولا ينافي
[illegible] او ممكنا فاحتمل [illegible] لبطلانه منظور فيه بل الكلام في انه لو كان للواجب تعالى ماهية
كلية يمكن ان يعرض لها جزئيات غير واقعة لكن الماهية لا يمكن في حيث [illegible] الا ان كان الوجود
والا [illegible] كلا [illegible] خارجي [illegible] في نفس حقيقتها فلا يابى بالنظر الى ذاتها عن ان يكون لها افراد غير
واقعة ولما كان [illegible] الوجوب والامكان والامتناع في لوازم الماهيات فاذا اوجب [illegible]
[illegible] فرد [illegible] كلية كانت جميع افرادها [illegible] واجبة وكذا [illegible]
والمكنف [illegible] فنقول تلك الافراد المفروضة الغير الواقعة لم يكن واجبة لذاتها ولا [illegible]
ولا ممتنعة والا لكان هذا الواقع ايضا ممتنعا مع انا نتكلم بعد اثبات الواجب لذاته ولا
والا لكان الواجب ايضا ممكنا لذاته هف فثبت انه لو كان الواجب تعالى ذا ماهية كلية

لو ثبت ٣

كلية لزم كونه خلوا عن المرتبة الثالثة ويوضح **كلمة الشيخ** كيف لا يكون حقيقة الواجب القيوم الثابت
صرف الوجود المحض المتقوم وهو ينبوع كل وجود ومنبع كل فيض وجود وموجودية
الماهيات انما يصح بكونها فائضة عنه فيكون وجهه عن الذي يستبقى بجهته **تنبيه** على الوجود
الحقيقي والواجب الذي يبقى وباقي ولا يكون عالم الامكان حقا مفارقا لها وهم بينها تأكيد
الذوات باطلة الحقايق كما في الكتاب الالهي كل شيء هالك الا وجهه وهلاك الذوات (اشار اليه)
وبطلان الحقيقة للممكن ثابت ازلا وابدا لا انه في وقت من الاوقات ولهذا قيل لا يحتاج العارف
الى قيام الساعة حتى يسمع نداء الله تبارك وتعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار بل هذا النداء
لا يفارق سمعه ابدا الان موجودية الممكنات انما هي باعتبار ارتباطها لا الموجود الحقيقي الذي
هو الواجب بالذات ومنشأ انتزاع الموجودية المصدرية ومصحح صدقها عليها ولا اي
في مرحلة انها علة اتصاف لها بالموجودية اصلا كما ذهب اليه المحقق الدواني الصليفي المصدري
في منازله الحكمية واشار اليه بقوله الفقر سواد الوجه في الدارين فاذا الذات ... والذات الممكنة
من حيث هي هي يحكم بارتفاع تلك الحيثية لا يكون موجودة ولو انتسبت الى جاعلها التام كما هو
عليها بالوجود موجودية الممكن ليست بالحقيقة الوجود عليه الى جاعلها ... كما يشتهر
في الشاهد لان الوجود الفطري كما ذكر ما سرى في الامور الانتزاعية العقلية التي تكون عبارة
عن موجودية الشيء وتحققه بالمعنى المصدري لا ما به يكون الشيء موجودا متحققا وهو امر عيني
ليس موجوديته ولا حقيقة له كسائر الاعيان ولا لاتحاده مع الكاتب الا الذي ... وليس نفس
قوام الماهية وتقررها منشأ لانتزاع الموجودية ومصحح لصدق الوجود عليه ومصداقه فاذا لم يكن
الشيء الممكن منتاجا اي حال في قوام المهية ماهيته وتجوهر حقيقته لصدق حمل الوجود عليه بحسب ذاته

ذاته واستغنى عن الله وخرج عن الامكان الذاتي وهو قبيح فالقول بانضمام الوجود للماهية
وعروضه لها كما هو المشهور بين الجمهور وينساق اليه النظر الاول قول فاسد ومذهب
سخيف لا يصدر عن الكدورات المشوشة للاذهان المستقيمة لما ثبت على راي من يجوز عنده
ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له والموضوع في نفسه ولا يكون بنفي القول بان
الاتصاف بالوجود الخارجي متفرع على الاتصاف بالوجود الذهني او لغير الاتصاف وجود
بالوجود انما هو في الذهن لان الكلام في الوجود المطلق وليس للماهية قبل الوجود المطلق
حتى يكفي الاتصاف به فرعا على ذلك الوجود والقول باتصاف الماهية بالوجود الخارجي
في الذهن الظرف في موضعه مع انه لا ... عن اتصاف الماهية بالوجود الذهني على
نحو من الوجود متفرع لم يبق لهم مهرب الا الالتجاء الى المقدمة العقلية القائلة بالفرعية كما
هو مذهبهم وهو كما ترى ليست الحجة بافادة ما على نفس الذات فقط كما هو منقول
عن الاشراقيين معنى لنفس الذات بعد جعل ... كافية في انتزاع الوجود عنها مع قطع
النظر عن ارتباطها الى جاعلها التام والامكان حمل الوجود عليها لكن الذاتيات وقد سبق بطلانه
فبقي الذي يكون موجودية الممكن عبارة عن صدور نفس ذاته عن الجاعل مرتبطة به منسوبة اليه والجاعلية
والايجاد والتأثير يكون في الحقيقة عبارة عن الجاعل الماهية مرتبطة بنفسه لا بافادته الا شيئا شيئا
لذاته متحققا به ولهذا قال بعض العارفين الاثر في الحقيقة ليس شيئا مستقلا متميزا
عن المؤثر وليس الاثر شيئا يجيء من المؤثر هو الشيء والاثر انما هو انتزاعي كالشيء بنفسه
وما وجد من الاثار مستقلة بذواتها ممتازة عن مؤثرها انما قيلت في رأيها بالتحقيق بل
بحسب الظاهر وليس معنى كلامه ان وجود الاثر وجود آخر للمؤثر منتسبة الى المؤثر ... الا

نیست مع ... ذکر کار ...
نه برون ... و ... ماند

نیست کا مرد جوان هر کس ... دیا عین ...
هرکه شد ... عین ... دان کر ... کار

بالقياس الى موضوعاتها بل تحقق الماهيات لك فان الارتباط بين الواجب والممكنات
ليس بكونه محلا للممكنات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا على ما يفهم من الامثلة الجزئية المذكورة في
كتب العرفا فانها وان كانت مقربة من جهة لكنها مبعدة من جهات شتى كالتمثيل بالبحر
والامواج والنور والاظلال وكالتمثيل بالشعلة الجوالة والنقطة الدائرة والحركة المتوسطة
التي كل منها امر بسيط شخصي مستمر الوجود يرسم المتجددات [illegible] لنسب اللاحقة المتجددة
مع ان ذاته تعالى بذاته مبدأ التي تجب للاشياء بالارتباط الصدوري فينتزع منها الوجود الانتزاعي
ويرسم الماهيات والحق الاثبات غير داخل فيها ولا مباشر لها وانما هو قيوم بذاته يلزمه
نسب لاحقة واضافات عارضة فان حقيقته الحقة اقدس وارفع من ان تقاس بغيره
ولا يتوهمن المنافاة من قول المحققين من الحكماء ان حقيقته تعالى صرف الوجود وموجودية الممكنات
بالارتباط اليه لكن وجوده الحق صفة للممكن عارضا لماهيته كما هو مذهب الجمهور في مفهوم
الوجود المطلق بالنسبة اليها ولما [illegible] معيته تعالى بالماهية الممكنة ليست الا قيوميته
مع ان معيته بها [illegible] باب المعية من معية العارض بالمعروض والمعروض بالعارض لكنه
لا يلزم بسببها اختلاط الواجب بالممكن وحصول التغير والتجزي في ذاته تعالى واتصافه بالصفات
المحدثات من التلوث والتغير كما قال سيد الاولياء عليه التحية والثناء مع كل شيء
لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة ومن توهم من الامثلة ضعفا العقول انه يلزم من معيته
بالماهية الممكنة كما هو راي المحققين من الحكماء والموحدين من الصوفية محاذير [illegible] ذوات
والاشياء الخبيثة فانه [illegible] المعية المذكورة الا ملابسة [illegible] بعضها مع بعض وما
نزه فيه [illegible] معية النفس مع البدن بل بعدي [illegible] بمعية النور المحسوس بالاجسام حيث

نلطیفها ...

حيث لا يلزم من ملابسة الانوار بالقاذورات تقطرها وتلوثها بها لما وقع في هذا النظر القاصر
في حقه تعالى من الحق كما تبين مما ذكرنا ولعل معيته تعالى بالماهيات ليست الا قيوميته [illegible]
[illegible] لا نعلم كنهها [illegible] مما ذكرناه ومما تركناه مخافة [illegible] عن الا لهام [illegible]
في مرتبة ذاته لا [illegible] موجود الا لا في نفسه ولا بنفسه ولا لنفسه بل الوجود والاعتبار [illegible]
[illegible] المبدأ الاول القيوم الواجب بالذات وهو الموجود في نفسه وبنفسه ولنفسه
والله اعلم بسرائر الامور **فصل** في ان كنه الواجب تعالى غير معلوم للبشر لنسبة الوجود
الانتزاعي الى الواجب تعالى وان كان كنسبة الطبائع المصدرية المنتزعة عن نفس الماهيات كالانسانية
من الانسان والحيوانية من الحيوان الا ان بينهما مخالفة من وجه آخر سوى ما ذكرنا من ان مطابق
الحكم بالوجود على الحقيقة الواجبية نفس [illegible] تلك الحقيقة غير مقيدة بما دام كونها موجودة
بخلاف الطبائع الذاتية فان الحكم بها على الحقايق حين وجودها لا في وقت آخر وهو ان ذلك
الوجه [illegible] للعقل ان يكتنه تلك الماهيات ويتصورها بكنه حقايقها وينتزع منها الانسانية
والحيوانية والعاقلية وغيرها وليس [illegible] الموجد الحق [illegible] على الاكتناه به حتى ينتزع
منه الوجودية المصدرية لعدم [illegible] الحقيقة الواجبية في الاذهان عالية كانت [illegible]
من جميع القوى الادراكية عقلية كانت او حسية في مرتبة واحدة بالقياس الى [illegible]
الحجاب الا [illegible] كما ورد [illegible] صلى الله عليه وآله [illegible] ان الله احتجب عن العقول
كما احتجب عن الابصار وان الملأ الاعلى يطلبونه كما تطلبونه انتم فان الاحساس انما يتعلق
بما في عالم الخلق والعقل انما يتعلق بما في عالم الامر فما هو فوق الخلق والامر محجوب
عن الحس والعقل بل العقل يتصور مفهوم الوجود ويحكم بسبب البرهان ان له مبدأ [illegible]

في ان الواجب لا يتعقل

ارتسم في العقل شيء منه لذاته هذا المفهوم لكن يمتنع ان يرتسم فيه المهيات بعقد او لا شرح
منه ثم يشرع الى المعاني المصدرية الذاتية وهناك ينقطع مفهوم الوجود الانتزاعي ثم يحكم بان له مبدأ
يشير عليه بالذات جل مجده ان حقيقة الواجب لو كان متعقلا لزم انقلاب حقيقة فان
حقيقة الوجود الصرف لشدة وجوده تمنع الموضوع بساير الاشياء عنه لا لاشتراك شيء منها كما عرفت
ولو تعقل بكنهه لكان موجودا في موضوع مع ان حقيقة الوجود لا في موضوع فينقلب حقيقة
عما كانت عليه وهذا بخلاف المهيات الجوهرية فان جوهريتها ليست باعتبار كونها بالفعل
لا في موضوع بل بمعنى في حد ذاتها الا انها في الخارج وجوهريتها انما هي باعتبار كونها
بحيث لو اوجدت في الخارج كانت لا في موضوع وهذا المعنى لا ينفك عنها بحسب الكل
الوجود فلم يلزم من الانقلاب شيء من المحذورات لكنها انها وشيء لهذا المعنى يكون وجيه
انت تدري ولما كان حقيقة الواجب لا يتعقل بالكنه لكان الوجود الخارجي من حيث انه موجود
خارجي موجود ذهنيا وهو خلط والبطلان يوجب بطلان المقدم وهو المطلوب ولقائل ان يقول
هذا البرهان انما ينفي كونه تعالى معلوما بكنهه بالعلم الحصولي الارتسامي ولا ينفي كونه معلوما
بالمشاهدة الحضورية فنقول ان المعلوم بالذات حضوريا عند العالم سواء كانت صورة
ذهنية او موجودا عينيا لا بد وان يكون بينه وبين العالم علاقة وجودية ولا ارتباط الا بحسب
لحصوله للعالم والا لكان ... له صلاحية العالمية عالما ... يجب ان يكون وجود
المعلوم من حيث انه معلوم عين وجوده للعالم كما صرح به المحققون من الحكماء والعلاقة الوجودية
الرابع بين ذات الممكن وحقيقته ليست الا علاقة المعلولية ولا شك انها علاقة ضعيفة لا توجب
حصولها له فان وجود المعلول من حيث انه معلول وان كان بعينه وجوده للعلة لكن وجود العلة من حيث

دليل آخر على ان حقيقة الواجب لا تتعقل

حيث انها علة ليس بعينها بعينه وجودها للمعلول ولا مستقرا لها فعلاقة العلية مما يوجب التام بخلاف
علاقة المعلولية ومما صرح الى العلم انما يتحقق بحصول شيء لشيء لا بذاته او بالصورة ولاته حصوله حقيقيا
او حكميا وهو منحصر في حصول الشيء لنفسه او لعلته ولا يتصور شيء منهما في الواجب بالنسبة الى الممكنات
فلا يمكن لشيء تحصيل العلم بحقيقة الواجب تعالى ومن انواع العلم بالكنه شيء من الممكنات وهو المراد فصل
لتوضيح مرام يستدل بعض الحكماء على هذا المطلب بوجه آخر فقال انك لما اردت ان تعلم
تعلم انك لا تعرف الغايب الا بالشاهد فما لا يكون ... سلكت عن كيفيته فلا سبيل لك في تعريفه
الا ان تضرب لك مثلا من مشاهداتك الظاهرة بالحس او الباطنة في نفسك بالعقل فاذا قلت
كيف يكون الاول عالما فسبيله في جوابك انه لا يرتفع لك فهم ان نفسك فتقوم ولذا قلت
كيف نعم ... بسيط ساير المعلولات فيبقى كما تعرف جوابه بمثله دفعة واحدة من غير تفصيل
ثم تشتغل بالتفصيل فاذا قلت كيف يكون علمه بالشيء مبدأ وجوده وذلك انت فيبقى كما تجعل
تو ... السقوط ... المشي يرى مبدأ السقوط فاذا قلت وكيف تعلم الممكنات كلها
فيبقى تعلمه بالعلم باسبابها كما تعلم حرارة الاوان الصيف بمعرفتك تحقيقا باسباب مجردة
واذا قلت كيف يكون ابتهاجه بكماله وبهائه فيقال كما يكون ابتهاجك لو كان لك كمال
تتميز به من الخلق واستشعرت ذلك الكمال و المقرات لك لا تقدر على ان تفهم شيئا من احوال الاول
لغائبة لك في نفسك نعم تدرك من نفسك اشياء تتجاوزه بالكمال والنقص فتعلم من هذا النوع
فقسه في حق الاول اشرف وارفع مما عرفته في حق نفسك فيكون ذلك ايمانا بالغيب مجملا
والا فلك ان تجد النفس بعينها لا تعرف حقيقتها لان مثل تلك الرتبة لا توجد في حقك فاذا
كان للاول امر ليس له نظير فيك فلا سبيل لك الى فهمه البتة فكذلك هو ذاته فانه حقيقة

نه عقل بکنه لایزال تو رسد
نه فکر بغایت جلال تو رسد
در کنه صفات تو عجب گر کسی
کو غیر ترا کسی تا بکمال تو رسد

هو منسب عن وجه فاذا قلت کیف یمکن وجود بلا ماهیة فلا یمکن ان اضرب لک مثل فی نفسک فلا یمکنک ان تفهم حقیقة الوجود بلا ماهیة وحقیقة ذات الاول وخاصة هی انه موجود بلا ماهیة زائدة علی الوجود ولیس انیته وماهیته واحدة وهذا لا نظیر له فیما سواه فان ما سواه جوهر او عرض وهو لیس بجوهر ولا عرض وهذا ایضا لا تحققه الملائکة فانهم ایضا جواهر وجودها غیر ماهیتها فمن هو موجود بلا ماهیة لیس الا الله فاذا لا یعرفه الکل الا الله فان قلت فهل تعلم بانه موجود بلا ماهیة زائدة وانه حقیقة الوجود المحض نعم بذا اذا اعلم لم یکن علما به قلنا هو علم بانه موجود وهذا امر عام وقولک انه لیس غیر الماهیة بیان انه لیس مشترکا وهو علم بنفی المماثلة کعلمک بان زید لیس بصانع ولا نجار فلیس علما بحقیقته بل هو علم بنفی شی عنه وعلمک علمک بانه ذو ارادة وقدرة وحکمة یرجع کله الی علمه بتعلق ارادته بغیره وعلمک بانه عالم بنفسه علم بلازم محمول من لوازم ذاته لا بحقیقة ذاته فان حقیقة ذاته هو الوجود المحض بلا ماهیة زائدة انتهی کلامه بالفاظه

اقول انه مبنی ایضا علی ما ستعرف ان ایهم من اثبات حصول صورة الشی حین الانکشاف الا الشبح لا ذاته وصفاته وانه لا یمکن ان یعلم ما سواه من الوجود لکنهم بعینیته الشیء له الا بالاثر او والتحقیق ان المشاهدة والحضور والحس لیس الا سبب عن التحقیق علی ما علیه الاشراقیون وانا علیهم من اثبات العلم الحضوری وسیاتی اثباته فی الکتاب فلقائل ان یقول لم لا یجوز ان یعرف کنه الواجب بالمشاهدة الحضوریة والاحاطة بها الی القیاس بل بحسب الکنه العلوم مشاهد بنفسه فالاولی ان یستدل بما قلنا من ان حصول کنه الشی بالکنه مستلزم المعلول له وهی منتفیة فی حق الواجب کما لا یخفی وهذا قریب مما قاله بعض المحققین فی الفرق من ان العلم بکنه حقیقة الشی لا یحصل الا بالعلم بکنه الشی او علته فان حضور الشی لنفسه وحصوله

وحصول العلة مستلزم للعلم بالکنه وما عدا هذین الطریقین من حصول العلم بالشی وحصول شبح الشی لا یوجب العلم به فلیس حصولا بکنه تلک الحقیقة تحقیقه ان حصول المحقق مستلزم لمعرفة الکنه واحصول الشی لنفسه او حصول العلة انتهی کلامه

تنبیه

کثیرا ما کان وجه النفس انهم فی معقولیته الذهن لکل الحقائق کما تنصرف القصر بانفسها لا بامثالها واشباحها فهی بحسب وجودها خارج عقولنا یمکن معقولها مطابقا لوجودها فان کانت کاملة الوجود کالدائرة والمربع والعدد واشباهها کان المعقول منها معقولا تاما لا نهایة لنفسها کاملة الوجود ولئن کانت ناقصة الوجود کالحرکة والزمان والهیولی واشباهها کان المعقول منها معقولا ضعیفا ناقصا کما هو فی انفسها ناقصة الوجود وهذا البحث فی العلم الذی لا یکون بالادراک وانتقش بل بمجرد الاضافة الاشراقیة افصح فان المعقول هناک بعینه الموجود الخارجی

یکون فیه وجوده

فاذا کان الواجب الغیر متناهی فی فضیلة الوجود فی غایة الشدة وفی کمال الفعلیة فی الدفع الی ان لم یکن المعقول منه علی نهایة الکمال وحین شدة الامر علی خلاف ذلک فینبغی لنا ان نعلم ان هذا لیس بجهة هو فی ذاته علی الکمال الاقصی ولکن لضعف عقولنا وانغماسها فی المادة ولیس بالغوی والا عدام المنافی لادراکه بنفسه یقتضیه علی ما هو علیه فی ذاته فان افراطه کماله وشدة نوریته تبهره فلا یقوی علی ادراکه علی التمام ولئن کما انغمر اشراق الاشیاء بافاضة وشدة اشراقه او کما لنفی الظهور المحسوس الذی هو اول المبصرات والمرئیات والظاهر لها وبها تقصیر المبصرات انتهی بالقوة مبصرة بالفعل فینبغی ان یکون ما هو منه منه ولئن کان الادراکات البصریة اکثر ولما وجدنا الامر علی خلاف ذلک فعلمنا ان هذا لیس لخفائه ونقصه بل لشدة کماله فی النوریة الموجبة انبهار الابصار ولقصر الباصرة عن ادراکه والضعف فکذلک قیاس کنه الحق الاول وقوة کماله ونقص عقولنا وضعفها وکلالها عن ادراکه وحجابنا تحقق الاشیاء ان یکون المعقول منه تاما

ضعيفا ولا يدركها حق إدراكها مع ما هي عليه في أنفسها من ضرب من ضروب محسوس ذلك في حق من
نظر إلى ذاته لضعف وجهه وخسة جوهره كالإبصار ومن ضرب يدل في جنبه لكونه مع التمام والكمال
كالباري في سلطان نوره مع الدرجة العليا في التمام والغاية القصوى في الكمال لكنه لشدة
إشراقه المتعالي عن أبصار القلوب ولقهره وتعجيزه عن إدراك نوره النافذ ولمعانه الشديد
تبرج منه كليلة حسرة وهذان الضربان كل منهما في غاية البعد عن الآخر بحسب اللتين هما في الطرف
الأقصى من سلسلة الوجود المترتبة في الكمال والنقص المتدرجة في الشرف والخسة فيكون أحدهما
في غاية العلو والكمال والآخر في غاية الخسة والنقص كالباري تعالى والهيولى وتتلو كلا
منهما قوة وضعفا فيتلوه ظهورا وخفاء وما يكون متوسطا بين الأمرين ذا قسط من كل منهما
وهو الذي يقوى القوى البشرية على إدراكه والإحاطة به كالأجسام والألوان وسائر الكيفيات
والكميات ولذلك كان معرفة الأجسام والأبعاد وعليها أسهل من معرفة سائر الأشياء فقد
تبين وتحقق من ذلك أنّا حيث كنا متلبسين بالمادة فكانت هي السبب في أن صارت حجابا
بحسب التعلق بها بعيدة عن الحق الأول فيكون لذاتها وعقولنا محجوبة عن إدراكه تعالى لبعدها
عن منبع الوجود وفي قيد سنخ ذواتها ومقارنتها للمادة لا في قبله فإنه لعظمة سعة رحمته وشدة
نوره النافذ وعدم تناهيه أقرب الأشياء من كل الأشياء لتناهيها وعدم تناهيه كما أشار إليه
في كتابه المجيد ونحن أقرب إليه من حبل الوريد وقوله تعالى وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب
دعوة الداع فإنه سبحانه في العلو الأعلى من جهة كماله الأقصى والدنو الأدنى من جهة سعة رحمته وإحاطة
علمه بالأشياء فهو العالي في دنوه والداني في علوه وإليه أشير في الحديث لو دليتم بالأرض السفلى
لهبطتم على الله وكلما تجردت جواهرنا عن المادة كان إدراكنا له تعالى أتم وتعقلنا له أقوى ولكون اقطارنا فيها

في رقتنا هنا من اتصالنا في الجسد بعقولنا منه لكثرة ما يمكن فقبل ذلك ومع ذلك لا ندركه حق إدراكه
ولا نعرفه حق معرفته لتناهي قوة عقولنا وعدم تناهيه كالأشياء هو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى
بلا تناهي فيجب الاعتراف بالعجز عن معرفته وهذا غاية معرفته قال يعقوب بن إسحاق الكندي إذا
كانت العلة الأولى متصلة بالفيض علينا وكنا غير متصلين به إلا من جهته فقد يمكن فينا ملاحظته على
قدر ما يمكن المفاض عليه أن يلاحظ المفيض فيجب أن لا ينسب قدر إحاطته بنا إلى قدر ملاحظتنا له لأنها
أغزر وأوفر وأشد استغراقا ولذلك كان الإدراك فقد بعد عن الحق بعيدا من ظن أن العلة الأولى
لا تعلم بالجزئيات وقال المحقق الشهرزوري في الشجرة الإلهية أن الواجب لذاته أجهل
الأشياء وأكملها لأن كل حجاب وكمال في الوجود فإنه رشح وفيض ولمع من جماله وكماله فله
البهاء والكمال الأقصى والجلال الأرفع والنور الأنور تعالى وتقدس عما يقول الظالمون علوا كبيرا
نوره محتجب لكمال نورانيته وشدة ظهوره والحكماء المتألهون لا يعرفون منه شيئا إلا بالكنه
لأن شدة ظهوره [illegible] ضعفا عن مشاهدة ذاته بالكنه كما منع شدة ظهور الشمس وقوة نورها الإبصار
عن اكتناه ذاتها لأن شدة نوريتها حجاب فحق نور الحق الأول وشدة ظهوره لكن لا يحيط به علما كما ورد
في الوحي الإلهي ولا يحيطون به علما وقوله لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار انتهى كلامه
وحاصله أنه لما لم يمكن للنفس اكتناه نور الشمس الذي ليس في مرتبة ضعف الأنوار العقلية
بالنسبة إليه في الحضورية والإضافة الإشراقية مع ما هو مناط الرؤية عند الرائي فتبين وانا
ابا عدم فيمتنع اكتناه نور الحق الذي هو أقوى الأنوار العقلية كلها وأظهرها وأشدها بالأحرى
من الطريق الأولى فإن قيل لما جوزت كيف ذاته تعالى بالشهود الإشراقي للنفوس المتألهة
ولا شك أن المشهود بالشهود الإشراقي إنما هو عين حقيقته البسيطة لا وجه من وجوهه فكيف

وفوق لمعانه وضعفه انما المجردة
النورية [illegible]

لا يكون معلوما بالكنه والمشهود ليس الا نفس حقيقته الصرفة لا غير فلذا قيل لا يمكن للممكنات مشاهدة
ذاته تعالى الا من وراء حجاب او حجب ستر الحق الاول وهو كما قيل لا اثبات بعد ذاته الا بواسطة مشاهدة
نفس ذاته يمكن شهود الحق الاول له بسبب شهود ذاته وحجبة الحجب هو المشهود عليه وعند الانبياء انفا
الذر ادعوه فانه انما يحصل بترك الالتفات الى الذات والاقبال بالكلية الى ذات الحق و
ترك الالتفات الى الذات لا يستلزم نفي العلم بها وبواسطة هذا ما في الفصوص للشيخ الاعرابي
رضه بعد تبيين الحجب الظلمانية والنورانية وانها عين العالم وان العالم على حجاب مع نفسه اي
هما حجب لا يمكن شهود الحق واذا كان العالم عين الحجاب فلا يدرك نفسه لا حجاب ويدرك الحق مع عدم دراء
الحجاب فلا يدرك اي العالم الحق لعدم ادراكه بانه ادركه اي لعدم ادراك العالم نفسه فان ادراكه نفسه اذا
ذو في شهوده في غير حجاب ولعدم ادراك العالم اياه في هذا الحجاب فلا يزال العالم في حجاب اي
في حجاب بتعينه وهويته عن ادراك الحق لا يرتفع ذلك الحجاب عنه بحيث لم يبق مانع عن الشهود
وما لم يبق له حكم فيه وان الممكن لم يرتفع بتعينه عن نظر شهوده لكن يمكن حكمه باقيا فيه ويمكن بحجبه الحجب
ما هو المشهود عليه فلا يرتفع الحجب بالكلية انتهى وقول العلامة بيني وبينك انى ينازعني فارفع بلطفك
انانى البين يؤيد ما ذكرناه وقال المعلم الثاني في الفصوص ان لك منك غطاء فضلا عن لباسك
عن البدن **فصل** واجب الوجود بسيط الحقيقة ليس بمؤلف الذات من اجزاء وجودية خارجية او ذهنية
كالمادة والصورة الخارجيتين او الذهنيتين ولا من اجزاء كلية محمولة عليه كالجنس والفصل فانه
لا يخلو اما ان يكون للعقل نظر اليه والى جزء منه ولا يقاس منها بالوجود الذي يكون متقدم ذلك الجزء
تقدما بالطبع فيكون الحجب في ذاته مفتقرا الى جزئه متحققا بتحققه والذي لم يكن الا احادا عينه
فكذا لم يكن واجب الوجود وقد فرض انه واجب الوجود هف **طريقة اخرى** لو تركب

لو تركب ذات الواجب من اجزاء فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء واجب الوجود او ليس كل
من شيء منها واجبا ممكن الوجود والقسمان باطلان اما الاول فلان حقيقة متلاحقة متلاحظة بلا ملاحظة غيرها
لا اعتبارها لا به ولا يمكن لبعض اجزائه الى بعض علاقة لزومية وارتباطية ايجابية وقد تبين هذا العلم
الاول ويحكم به الفطرة قبل قيام البرهان عليه لكن لا يتصور تأليف حقيقة نوعية او جنسية من امور
متباينة مستغنية بذاتها عن بعض بحسب الوجود اللهم الا في الاضافات والاشخاص من حيث هي
اشخاص وفيه المركبات الاعتبارية كالحجر الموضوع بجنب الانسان فلو تركب حقيقة الواجب من
الواجبين مثلا لم الواجب ذلك مع ان اللازم لم يكن الا متلازمين وهو في الاثنان فقد ان لا علاقة
لزومية بين الواجبين لو فرضنا بينهما كانت رسمية اتفاقية والا لبطلان اللحوق الذاتي فلانه
لو تركب ذات واجب الوجود من امور يمكن بعضها او كلها ممكنا لزم افتقار الواجب في قوامه
وتجوهر حقيقته الى ممكن الوجود وتقدم الممكن مع الواجب بحسب الذات وهو ممتنع ويلزم
الدور مع ذلك التقدير لان العقل اذا قاس الممكن والواجب الوجود تجد الواجب متقدم في
الوجود ويحكم بانه وحده الواجب فوحده الممكن فاذا قاس الجزء والكل يحكم بالجزء اقدم فيه في الكل
ويحكم بينهما تخلف الفا او وجه الجزء فوحد الكل وتحتهن تفصيل هذا القسم والقول بان تلك الاجزاء
التي ليست باسمها واجبات الوجود الذي يمكن باسمها ممكنات الوجود او يكون بعضها واجب الوجود
وبعضها ممكن الوجود فمع الاول يلزم تحقق حق الاول المصفى والعقلية الصرفة والوجه المتاكدة في
الباطلات المجمعة والدالكات المتاركة وهو من العاري عن البطلان ومع الثاني يلزم تحقق
حقيقة متاصدة متاصلة واجبة حقيقة في بطلان صرف ومحض ومن الاثر المحققة من البينة انه
لا يتصور طبيعة واحدة في امور مختلفة تمام ماهياتها متفارزة بتمام حقايقها واي تخالف

شيئين بحسب الحقيقة لزم من كون احدهما واجبا بالذات والآخر ممكنا بالذات تركب كل
منهما فذات من صرف الوجود الذي لا شوب فيه قوة اخرى برهان آخر نقول الاجزاء العقلية ولهذا
انتفت الاجزاء العقلية يلزم منه انتفاء الاجزاء العينية كالمادة والصورة اي جنس له فكل بسيط في
في التصور بسيط في الخارج من غير عكس فيفيد ان جنس الجنس في الفصل كما هو مقرر عندهم ليس في
تقومه من حيث هو هو بل في ان توجد ويحصل بالفعل فان الفصل كالعلة المفيدة للجنس باعتبار
بعض الملاحظات العقلية فلو كان للواجب تعالى جنس وفصل لكان جنسه مفتقرا في الوجود الى ما
فيكون الواجب الوجود ذا مرتبة وقد سبق ان ليس له مرتبة سوى الوجود ولا يعين الوجود
المتأكد فلا يحتاج في ان يوجد الى الفصل فيكون ما فرضناه فصلا ليس بفصل هف وكذا ما
فرضناه جنسا ليس بجنس اعلى الدليل بالطريق الآخر لو كان للواجب اجزاء عقلية فلا يخلو اما ان يكون
جميعها او بعض منها محض حقيقة الوجود او لا يكون شيء منها كذلك وعلى التقادير يلزم خلف
منهما وهو خرق الفرض تكميل الفلاسفة اما تمس اثبات المادية للاجسام الذي يقوله الحسية
[illegible] بالجزء المقداري يكله في الحقيقة النوعية واحد ولعد تمهيد ذلك نقول
لو كان للواجب تعالى جزء مقداري وهو لا محالة يلزم ان يخالف الجزء المقداري كله في الحقيقة والا
وجب ان يكون الواجب بالذات غير موجود بالفعل بل بالقوة فلا يتحقق البساطة وكذا
المقدم فصل واجب الوجود لا فصل لحقيقته البسيطة على انه سيعلم بيانه انه كان الحقيقة
المحصلة النوعية انما يحتاج في تقوم مرتبتها وتجوهر حقيقتها الى اجزائها المقومة لها اذا لم يكن
بسيطة لا الى العوارض المصنفة او المشخصة لكونها لا مدخلية لها في تجوهر مرتبة النوعية وكمالها
بل انما يكون مدخليتها في كون تلك الحقيقة موجودة بالفعل فلتلك الطبيعة المبهمة الجنسية انما

وما يحتاج بحسب نفس حقيقتها ومرتبة موهيتها الجنسية الى اجزاء القوام لو كانت غير بسيط ولما
يحتاج اليه في قصد منقسم كما سيقف اليه الاشارة الا في تصحيح [illegible] وتعينه وجودها بالفعل
ما استبان في العلم الالهي وثم علم الميزان من ان الفصل المقسم خاصة بالقياس الى الجنس الجنسي
والجنس عرض عام لازم له ولكن الجنس مفتقر الى الفصل في وجوده لا في تجوهره اذ لو تصور
لم يكن الجنس حقيقة نفس وجوب الوجود وكمال العقل [illegible] لم يكن جنسا او مقدارا او نوعا
حتى تقتضيه الفصل [illegible] سوى نفس حقيقتها لم يكن ذلك الشيء هو الوجود بالفعل [illegible] ان يكون
ما لا حقيقة له ولما كان حقيقته نفس الوجوب الذي هو تأكد الوجود فلو كان ذا فصل لكان
لكان الفصل مفيدا لمعنى ذاته فكان المقسم [illegible] مقوما داخلا وهو محال [illegible] فالوجود
الذي لا سبب له لو فرض له فصل لم يفد وجوده بالفعل لزم ان لا يكون ما الاعلة له معلولا كيف يكون
ابهام حيث يكون فعلية صرفة لا شوب فيها قوة اصلا فصل واجب الوجود لا ينقسم بحسب البسيط
بالعدد والا فاما ان يتكثر بذاته فلا يوجد منه واحد لانه مع [illegible] ذلك المتكثر بنفس ذاته
من هو بعينه متكثر ولهذا انتفى الواحد انتفى الكثير لانه مبدأه فاذا كثرناه بنفسه فقد انطلبنا
كثرته فقد انطلبنا نفسه والا فان يتكثر بغيره ففيه قوة القبول وهو ينافي حيثية الواجب بالذات
الذي هو محض الفعلية فيتركب من حيثيتين وهو محال برهان آخر لو كان نفس واجب الوجود بالذات
يحتمل التكثر بالعدد فواحد شخص من افراده لا يخلو اما ان يكون كونه ذلك المعنى وكونه هو بعينه
امرا واحدا فلا يكون غيره واجبا بالذات كما لا يكون غيره هو بعينه فيكون حقيقته فيه ولا
يوجد لغيره والا ان يكون ذلك المعنى امرا وراء كونه هو بعينه فيحصل ذلك المعنى عليه ما
القائم به يحتاج الى تاثير وعلية لان التشخص عرضي بالقياس الى النوع فكل عرضي معلل الا

بل هو عرض له او بغيره فعلة هذه العينية لان يكون لنفس معنى الواجب بالذات فيلزم ان يكون مستغنيا عن غيره
هذا وليتعقد الكلام انه هذا ولا يكون العلة غير معنى الواجب بالذات فيلزم ان يكون الواجب
بالذات ممكنا بالذات وهو باطل وبالجملة لو كان واجب الوجود شرطا لم يكن مثلا فلا يكون
واجب الوجود الا هو والا هو ولم يكن شرطا لم يكن افيعفها وسببا صار احدهما
واجب الوجود بذاته وواجب الوجود بغيره هف **والحق** تحقق في كتب هذا الفن ان نفي
التكثر العددي في ذاته هل هو على انما هو المائز فقط لوجه والموجود الخارجي بانه عن الكثرة العددية
فواجب الوجود احق بنفي هذا الوجه من الكثرة لكونه في اعلى مرتبة التجرد وتجرده عن المادة فضلا عن
الهيولى وسيأتيك زيادة بصيرة في هذا المعنى انشاء الله تعالى وارادة **فصل** واجب الوجود لا
يجوز ان يكون حقيقته الموجودة بسيطة متنوعة نفس تعينات او يكون بحيث تتشخص بامر زائد على حقيقته
سواء كان منتشرا الحصول في واحد من غيره كالعقل او الشمس مثلا فان تلك الامور انما
يجب سببا فيكون الشي موجودا بالفعل لا في تقويم معنى الذات وتقريره كما ان النوع لكونه محتاج
الى الفصل في كونه متحصلا بالمعنى الجنسي من كونه متحصلا بالفعل فكذلك الشخص لا يحتاج الى المتشخص
في كونه متشخصا بالمعنى الذي هو النوع بل يحتاج اليه في كونه متعينا بالوجود ولا تثبت في
نفس المعنى واجب الوجود حقيقته انية فكلما فرض معقولا لوجه يكون معقولا كلي النوع حقيقته فلو كان
حقيقته متشخصة بتشخص زائد على ذاته لكان المتشخص محتاج اليه لمعنى النوع وتعينه وهو
باطل كما علمت فيثبت ان الواجب بالذات يجب ان يكون متشخصا بنفس حقيقته لا بامر زائد
عليه اي يكون حقيقته عبارة عن تشخصه كما انه عبارة عن نفس وجوده بل الوجود والتشخص
امر واحد كما هو التحقيق فالواجب تعالى هو الوجود البحت الذي لا يوصف بانه جنس ولا

ولا بانه نوع ولا يوصف بانه كلي او جزئي اي شخص الطبيعة مرسلة من ان يتميز بذاته منفصل بنفسه عن سائر
الموجودات لا بامر فصل او عرضي وانه حق اي مجرد ولا انه مثل ولا ضد ولا جنس ولا فصل له فلا حد ولا
له ولا علة له فلا برهان عليه لان الشي الذي يكون غنيا عن كل شي بالعلة لا يكون اوليا او يكون بواسطته
لا يستدل عليه باثاره واللوازم ولا يعرف حتى معرفته لانه لا يعرف الا بحقيقته ووحدته بل يشخص غيره واجب
الوجود برهانا عليه وهو البرهان على كل شي فان العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل الا بالسبب وله
في القرآن فذلك شي الكريم شهيد افضل التعليم لم يستدل عليه باوثق القياسات وهو الاستدلال بحال الوجود
وانه يقتضي وجوبا بالذات كما اشرنا اليه سابقا لم يكن القياس لما فرغنا ان يكون برهانا بل كان قياسا
شبيها بالبرهان كما اشير اليه في الكتاب الالهي بقوله شهد الله انه لا اله الا هو **وهم وازاحة**
لمن اصبح في صدد كونه حيث ثبت وتقرر بالبيان التعليمي والبرهان ان لا حقيقة للواجب سوى الوجود المجرد
عن الموضوع فلا يجوز اطلاق معنى الجوهر بمفهومه عليه كما ولم يطلق لفظه عليه بحسب النقل الشرعي له
معناه ومفهومه الموجود لا في موضوع وهذا المعنى بعينه هو الذي صيرته الفلاسفة جنس الجواهر فيلزم
ان يكون معنى الموجود لا في موضوع الاول وغيره من الجنس الاول فيقع تحت جنس الجواهر فيحتاج الى
فصل يقومه ويميزه عن غيره اذ يكون معنى واحد حقيقة واحدة محصلا تارة وغير محصل
اخرى فكلاهما محال لان والعلم ان معنى الجوهر الذي هو جنسه ليس هو الموجود بما هو موجود وسلبا عنه الموضوع
والا لزم من العلم الشي الحرفي ادراكه هذا المعنى القلب بحقيقته ولكانت افراد الجواهر كلها واجبة الوجود
لذواتها لان الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولان الشي الموجود بالفعل لا في موضوع يصح ان
يكون صورة لحقيقة جنسية ولا لكان فيه معنى شمله انه هو في نفسه جوهر معلوم انه موجود ولا
تتحد بشرطه الانواع الجوهرية فان العلم هو الكيفية صورة شي مجردة غائبا عنه وصورة الجوهر جوهر

كما ان صورة الاعراض اعراض وفيه ان الجوهر ليس في العقل بالصفة المذكورة بل هي مرجحة فيه الاكثر منه فاول
مفهوم الجوهر الذي يصلح للجنس هو ما يعبر عنه بانه الشيء ذو الماهية المتقررة الذي ماهيته اذا صارت من حقيقة
في الخارج كان وجوده لا في موضوع كالعقل والنفس والفلك مثلا وهذا المعنى ثابت له سواء وجد في
العقل او في الاعيان وليس اذا كان في العقل وفي موضوع فقد بطل ان يكون ماهيته في الاعيان ليست
في موضوع فالمعقول من الجوهر جوهر لانه موجود لا في موضوع بالمعنى المذكور وهو انه ماهيته اذا وجدت
في الاعيان يكون لا في موضوع كالمقناطيس الذي في الكف لا يقدح عدم جذبه للحديد بالفعل في كونه
جاذبا للحديد اذا صادفه فغير قوته جذب الحديد وان كان في الكف لا يجذب الحديد بالفعل ثم
مما يجب ان يعلم انه ليس معنى كلامهم ان كليات الجواهر جواهر ان الكلي في الجوهر الذي في الذهن وله
محل يستغني عنه هو الذهن فانه قد ينزل عنه صور الجواهر ويعقبه يكون بحيث يوجد تارة في
الخارج لا في موضوع وتارة في الذهن في موضوع كالمقناطيس الذي هو في الكف فانه بحيث يجذب
الحديد تارة كما اذا كان في خارج الكف ولا يجذبه اخرى كما اذا كان فيه بل … انه من المغالطة
من باب اشتباه الحيثيات والاعتبارات واخذ الكلي مكان الجزئي فان الكلي الذي ذاتي للعقد
يستحيل وقوعه في الاعيان واستغناؤه عن الموضوع والمقناطيس الذي هو في الكف يجوز عليه
الخروج منه والجذب للحديد بل المراد بالكلي الطبيعي اي الماهية بلا شرط الكلية والجزئية والمعقول
من الجوهر وان كان عرضا بحسب خصوص وجوده الذهني وكونه كليا لكنه جوهر بحسب ماهيته فان
ماهيته شانها ان يكون موجودة في الاعيان لا في موضوع اي انها معقولة لامر وجوده في الاعيان
ليس له يكون في موضوع والتمثيل بالمقناطيس انما يكون باعتبار ان ماهيته من شانه ان يجذب الحديد مع
قطع النظر عن خصوصيتها فاذا وجد مقارنا للكف الان وان لم يجذب الحديد وجد مقارنا

مقارنا الجسم حديد فجذبه لم يلزم ان يقال انه يختلف حقيقته في الكف وفي الحديد بل هو في كل منهما
بصفة واحدة وهو انه حجر من شانه جاذب الحديد هذا فقد الكف وقد وضح مما بيناه ان ما يصلح ان يكون
عنوانا لحقيقة الجوهر ويحمل على الانواع المندرجة تحته لذاته لا لعلة كما هو مقتضى الذاتيات فانها لا
تعلل هو معنى الجوهر على الوجه المذكور ولا شك ان حمل هذا المعنى على الانواع التي تندرج تحته انما يكون
لذواتها لا لعلة ولا يصح كونها موجودة بالفعل الذي هو جزء من كونها موجودة بالفعل لا في موضوع عليها
فلا يصح ان يكون بسبب وعلة لان حمل ذاتياتها … ولما لم يكن حمل الموجود بالفعل على ما تحتها من الاجناس
والانواع الا بسبب كما ان حمل الجنس الذي لا يتقيد … باضافة معنى يصير به الجنس الشيء والا صار بالاضافة
مع ان … لا يجب للاعراض بل هذا او اخص بقوله الجنس انما يحمل على ما تحته بالطواطؤ فقد …
المعنى اي الموجود بالفعل لا في موضوع يحمل على ما تحته بالتشكيك فان حمله على المجرد والصورة اقدم من
حمله على الجسم وحمله على الابوين اقدم من حمله على الابن وكذا يختلف على جواهر العالم الاعلى
ومع جواهر عالمنا الادنى فان جواهر ذلك العالم اقدم واقوى بحسب الوجود بالفعل من
جواهر هذا العالم بل هذه اظلال واشباح لها كما صرح به الاقدمون ولا حقيقة لجوهر فان
المتقدم من افرادها بالوجود ليس هو سببا لان يصير المتاخر بحيث يحمل عليه معنى الجوهرية فان الجوهر
جوهر بحسب ذاته لا بجعل جاعل وجوهرية شيء ليست بسبب امر يحمل عليه الجوهر لكنه في وجوده يحتاج
الى اسباب وعلل ولا جوهرية شيء في انها جوهرية على الجوهرية شيء اخر فالجوهر العقلي الاخص
والجوهر الوجودي في الجوهر المتاخر بان يكون جوهرا فان التقدم والتاخر اذا اضيف الى شيئين فقد
يكون بذاتيهما كتقدم وتعقب بالحسب كما في اجزاء الحركة مع وجوه الجمع وقد يكون التقدم والتاخر الذي
الى شيئين باعتبار امر ثالث كتقدم نوح على نبينا صلى الله عليهما السلام والتقدم يختص الاخير الا ان

في الآنية فانها في جميع بالسواء بين الزمان والوجود وكل منهما معنى زائد على نفس الماهية فالوجود
متقدم على الوجود بالطبع لا بامر زائد ولا بجوهرية هي بالسواء في جميع فكما ان الجسم من حيث انه جسم
فكذا اجزاؤه بالتقدم ولا تاخر فيها فقد ثبت من هذا الطريق ايضا ان معنى جوهر الذي يصلح لان يحمل
للعقل والفلك والجسم والشجر والحجر ليس يصلح لان يجعل حقيقة الواجب الوجود ولا حيث يحكم
عليه بانه جوهر جنس او غيره اصلا لانه ليس ذا ماهية كما علمت بل الوجود المتأكد له كالماهية
لغيره **تنبيه** اعلم ان ما ذكرناه هو ما ادى اليه نظر جمهور الفلاسفة من اتباع المعلم الاول و
من مذهب طائفة من شيعة افلاطن والاقدمين القائلين بان الوجود اعتباري ذهني وليس
التقدم والتأخر بين الموجب التام ومعلوله الا بالماهية فيتقدم عندهم جوهر العلة في انها جوهر
على جوهر المعلول بل يقولون جوهر المعلول في انه جوهر كظل لجوهر العلة ويجوزون ايضا ان يكون جوهر
اقوى في الجوهرية من جوهر آخر كالجوهر العقلي والجوهر النفسي وكالجوهر المفارق والجوهر
المادي وكذا في انواع الجوهر فقالوا الحيوان يكون حيوانيته اكثر وانقص من الحيوانية واقوى كما
لان الانسان مثلا يكون حيوانيته اتم حالا مما يكون لك كالبعوضة مثلا وكذا في مقولة الكيف والكم
يتحقق التفاوت عندهم في نفس معنى الكيفية المطلقة والكمية المطلقة فيقولون يكون اشد سوادا
من سواد في مفهوم السوادية المشتركة وكذا خط يكون اطول من خط في معنى الخطية وعدد يكون اكثر
من عدد في معنى الكمية المنفصلة مع قطع النظر عن اللواحق والمباينة او الاضافة الى الزمان
وان لم يطلق على بعضها الوقت للتقليد والمبالغة في عرف اهل اللسان لانه ليس قدح ودأب
الحكيم الاقتصار في تصحيح المعاني على مجاري العرف واقتناص الحقائق من الالفاظ والعجب من محقق
التجريد وغيره كبعض الاعلام لوام الدهر حيث بالغوا في مناقضة هذا الراي ولم يجوزوا

يجوزوا التفاوت في نفس جوهريات الاشياء بوجه من وجوه التشكيك مع ان الوجود عندهم من الاعتبارات
الذهنية وانهم قالوا المتقدم ماهية العلة على ماهية المعلول فاذا كانت العلة والمعلول كلاهما بل هي
جوهرين يلزمهم الاعتراف بان جوهر العلة في باب الجوهرية اقدم من جوهر المعلول وهم منكرون
عن ذلك وسيجيء زيادة تحقيق لهذا في مستأنف الكلام انشاء الله **فصل** في ان الواجب الوجود
لا يشاركه شيء في هذا المفهوم اعلم انك كما قد تعقل المتصل مثلا نفس المتصل كالخط المتصل
للجسم حيث هو جسم وقد تعقل شيئا ذلك الشيء هو المتصل كالمادة فلذلك قد تعقل واجب الوجود
بما هو واجب الوجود وقد تعقل شيئا ذلك الشيء هو واجب الوجود بمصداق الحكم به وبمطابقته في
الاول حقيقة الموضوع فقط وفي الثاني هي مع حيثية اخرى سواء كانت تلك الحيثية او انضمامية فلو
واجب الوجود لم يكن نفس واجب الوجود بل حقيقة ملك الحقيقة متصفة بكونها واجب الوجود
فنفس انضمام ذلك به يحتاج الى وجود هذا الامر ولا حاصل بحيثها لك او بحيثها حتى يتصف بها على خلاف
القولين فهو مع قطع النظر عن ذاتها ممكنة الوجود وبذلك صارت واجبة الوجود فهذا ما كان لك لا يكون واجب
الوجود لذاته كما علمت بالتفاصيل وواجب الوجود بذاته هو نفس واجب الوجود بذاته
والى ما قال بعضهم من ان ماهية الاول نفس انه واجب الوجود بل ماهيته لا اسم لها لفرط فعليته
بيوجها في التعقل انها واجبة الوجود فيجب ان يأول بكون معنى قوله انه واجب الوجود وغيره مما في العقل
هذا انا لا يمكننا ان نتصور واجب الوجود الا مع تركيب فيكون لوجوده مفهوم وللوجوب مفهوم اخر
فالوجود الذي وجوبه تأكده وكمال شدته وهو بسيط لا اسم له ولا حد ولا نعت ما يليق بكمال
بساطته وهذا التركيب الالحاقي بحسب مفهوم هذا اللفظ انما هو لازم من لوازمه فاذا ثبت
وتحقق ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود بحسب الحقيقة اي حقيقة الوجود الصرف المتحقق وثبت

فيصدق عليه مطلق الوجود خاصة واحد بحسب المعنى والمفهوم كما هو عند المصنفين من الحكماء فنقول لو تعدد
الواجب بالذات وكان اثنين مثلا فتوعر ذلك فلا يخلو إما أن يتحدا في الحقيقة أو لا فعلى الأول
على اختلافهما يكون أمرا غير الوجود المشترك وغير حقيقتهما فيلزم تركبهما جميعا أو إمكان واحد منهما
وهو خلف وعلى الثاني يكون وجوب الوجود عارضا لهما جميعا أو لأحدهما وقد ثبت أن واجب الوجود
لا حقيقة له سوى نفس الوجود **طريق آخر** لا يمكن تعدد الواجب بالذات لأن حقيقته محض الوجود
من حيث هو موجود بل الوجود الواجب والتعدد لا يتصور إلا في العبارة والمعبر عنه شيء واحد
منهما وكلما كان حقيقة الشيء محض الوجود لا يمكن أن ... بنفس حقيقته فلا يمكن تعدده وهو المطلوب
حجة أخرى لو تعدد الواجب لزم أن يكون أثر واحد منهما بعينه ممكنا أن يكون أثر الآخر ...
في وجوب الوجود الذي هو معنى واحد وهو يقتضي ... كل واحد منهما فإسناده إلى أحدهما دون
الآخر ترجيح بلا مرجح ... صدوره عنهما جميعا توجب صدور أمر واحد بالشخص عن متعدد
... فتعدد الواجب محال **طريق آخر** ليس في الوجود واجبان بالذات لأن الوجود يقتضي التشخص بنفس
الماهية أو بلازم النوع ... والعارض الغريب يوجب المخصص الخارجي ولا يصح أن
يخصص كل واحد منهما نفسه ... فيتقدم تخصصه على تخصصه ولا أن يخصص كل واحد منهما
الآخر ... فيتقدم تخصص كل منهما على ... فيتقدم تعينه على تعين نفسه وهو محال
بيان آخر مصداق حمل مفهوم واحد ومطابق صدقه بالذات مع قطع النظر عن
أية حيثية كانت لا يمكن أن يكون حقائق متخالفة متباينة بالذات غير مشتركة في ذاتي
أصلا والحكم لكل سليم الفطرة يحكم بأن الأمور التي لها من حيث كونها متخالفة بلا
حيثية جامعة لا يكون مصداقا لحكم واحد ومحكيا عنها به وإنما يجوز ذلك إذا كانت تلك

الأمور متماثلة من جهة كونها متماثلة كالحكم على زيد وعمرو بالإنسانية من جهة اشتراكهما
في تمام الماهية لا من حيث اختلافهما بالعوارض المشخصة أو كانت مشتركة في ذاتي من جهة كونها كذلك
كالحكم على الإنسان والفرس بالحيوانية من جهة اشتمالها عليه أو في عرضي كالحكم على
الثلج والعاج بالأبيضية من جهة اتصافهما بالبياض أو كانت تلك الأمور المتباينة منتسبة
إلى أمر واحد كالحكم على معقولات الممكنات بالوجود من حيث انتسابها إلى الوجود الحق ...
... أو كانت متفقة في أمر سلبي كالحكم عليها بالإمكان لا من حيث كونها مسلوبة عنها
ضرورة الوجود وإلا ما سوى ... تلك الوجوه المذكورة فلا يتصور فيها ذلك إذا تمهدت
تلك المقدمة فنقول لو تعدد مفهوم الواجب بالذات لكان منهما من حيث ذاته
بذاته مما ينتزع منه مفهوم الوجوب والوجود عنه ويحكم بالموجودية والواجبية عليه فلا بد
أن يتحقق بينهما أمر مشترك ذاتي سواء كان تمام حقيقتهما أو جزئها وكل واحد منهما لما
... في الفصول الآتية ... البراهين الدالة عليه على هذا المطلب الذي هو من
أصول المباحث الإلهية كثيرة لكن تتميم جميعها متوقف على أن حقيقة الواجب الوجود بالذات
هو الوجود البحت القائم بذاته وأن ما يعرضه الوجود من الماهيات فهو في حد ذاته ممكن وجوده
... فالاستفادة من الغير فلا يكون واجبا وهذه المقدمة مما يساق إليه البرهان و
... في كتب أهل الفن كالشفاء وغيره وقد بسطنا القول فيها وربما ينقدح
... ببطلان الأكثرين ... فيه عقولهم حتى قيل ...
يجوز أن يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الماهية البسيطة يكون
كل منهما واجبا لذاته ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا

لنفسه قد علمت انه لو كان كذلك لكان عروض هذا المفهوم لكل منها او لواحد منها لا معلولا
لذات المعروض فيلزم تقدمه بالوجود على نفسه وهذا مستحيل او لغيره وهو مستلزم للنقص
لو نظرنا الى نفس مفهوم الوجود المعلوم بوجه فان الوجه بديهية ادانا النظر والبحث الى حقيقة
وما ينتزع هو منه امر قائم بذاته هو الواجب الحق والوجود المطلق الذي لا يشوبه عموم ولا خصوص
ولا تعدد ولا كثرة ما وجهه هذا الوجود فرضا لا يمكن ان يكون بينه وبين شيء آخر له ايضا هذا الوجود
منشأ انتزاع اصلا ولا تغاير فلا يكون اثنان بل يكون هناك ذات واحدة ووجود واحد كما اشار
اليه صاحب التلويحات بقوله صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته مباينا فاذا لحظت فهو
هو لعدم تميز في صرف شيء فوجوب وجوده الذي هو ذاته يدل على وحدته كما في التنزيل
شهد الله انه لا اله الا هو وعلى موجودية الممكنات بالمعنى الاشراقي كما في قوله او
لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد فان موجودية الممكنات كما يقتضي القول فيه ليست الا
عبارة عن انتسابها وارتباطها الى الوجود القائم بذاته انتسابا وارتباطا مجهول الكنه
ومفهوم الموجود اعم من ذلك الامر القائم بذاته ومن الامور المنتسبة اليه من ذلك النحو
من الانتساب وصدق المشتق لا ينافي قيام المبدأ بذاته الذي مرجعه عدم قيامه
بالغير ولا يقتضي ما صدق عليه امرا منتسبا الى المبدأ لامحاله بوجه كما في اللابن
والتامر على ان اطلاقات اللغوي واهل اللسان لا عبرة لها عند ارباب الحقيقة ولا الحقائق
مقتبس منها ولا يقتضي المشتق في المعقولات الثانية والمفهومات العامة والبديهيات
الاولية لا اتصاف كون المبدأ حقيقة متأصلة متشخصة مجهولة الكنه لان ثانوية المعقول و
متأصله قد يختلف بالقياس الى الامور وانتزاع هذا المفهوم البديهي عن حقيقته ليس

ليس يحجب مستورا في الاذهان من وجه آخر اشرنا اليه سابقا فاستقم في هذا المقام ولا تتبع الاوهام
التي تزل بها اقدام الافهام فصل ان العالم واحد لا شريك له في الايجاد والبراهين
المذكورة انما دلت على ان الواجب بالذات واحد والآن نريد ان نبين وحدة
الاله الخالق للعالم اذ مجرد وحدة الواجب بالذات لا يوجب كون الاله المؤثر في العالم
واحدا فنقول قد علم ان واجب الوجود بذاته واحد لا شريك له في الوجوب الذي
هو حقيقة الوجود وكل موجود سواه ممكن بذاته وانما صار واجبا وموجودا بوجوب استناد
كل الموجودات وارتباطها اليه فثبت انه لم يكن وجودات الامور كلها مستفادة من امر
واحد هو الواجب الوجود بذاته فالاشياء كلها بالقياس اليه مجهولة ونسبته الى العالم كـ
نسبة ضوء الشمس لو كان قائما بذاته الى الاجسام المستضيئة عند الظلمة بحجب ذواتها فانها
بذاتها مظلمة وبسببه تصير مضيئة ونحن لو لم نشاهد اشراق الشمس على موضع وانما
نورها ثم حصول نور آخر في ذلك النور حكمت بان النور الثاني في الشمس واستندته اليها
فكذا حال وجودات الاشياء فالحق عند الله من يقول ان المحقق ان الواجب بذاته
هو الوجود الحقيقي والموجود في حد نفسه وانما يكون موجودية غيره باعتبار انتسابها اليه وان معنى
التأثير والايجاد حقيقة انما هو افادة الفاعل نفس ذاته التي متعلقة ومرتبطة
بنفسه بحيث يصير بارتباطها به مبدأ لانتزاع الوجود منها ومصداقا لحمل الوجود عليها
اذ لو لم يكن وجودا وموجودا في نفس حقيقته لا يصير امرا آخر بارتباطه موجودا فقد
ثبت ان التأثير والايجاد الحقيقي والفاعلية الحقيقية تختص بواجب الوجود بذاته
كما ان الوجود الحقيقي مختص به تعالى وهو واحد كما بيناه فلا مؤثر في الوجود الا هو وكما

بل كونه موجدا حقيقيا لا غير لا يوجب ان لا يكون غيره موجدا اصلا لكن كونه موجدا حقيقيا
لا غير لا يوجب ان لا يكون غيره فاعلا وانما يلزم منه نفي الفاعلية الحقيقية عن غيره فيكون الوجود
حينئذ معلولا له تعالى حقيقة لا ينافي اثبات الوسائط والروابط مثل العقول والنفوس والطبايع
والقوى مع ما فعله الحكماء اذ لا تاثير للوسائط عندهم الا التهيئة والاعداد لا من التاثير
والايجاد كما توهمه صاحب كتاب المعتبر في ظ كلامهم وشنع به عليهم ومما يؤيده ما ذكره
ما ذكره الشيخ الرئيس في الاشارات من ان الاول يبدع جوهرا عقليا هو بالحقيقة مبدع
وبتوسطه جوهرا عقليا اخر وجرما سماويا قال الشيخ الاكبر في الهياكل ليس ان حركات
الافلاك توجد الاشياء ولكنها تعد الاستعداد ويعطي الحق الاول لكل شيء ما يليق با
ستعداده وكذا قوله ببيان الاشرف والجواهر العقلية ولئن كانت فعالة الا انها
وسائط جود الاول وهو الفاعل فكما ان النور القوي لا يمكن النور الضعيف بالاستقلال
بالانارة فالقوة القاهرة الوجوبية لا يمكن الوسائط لوفور فيضه وكمال قوته انتهى
ولقد عجبني في هذا المقام كلام الرازي في المباحث المشرقية الحق عندي انه لا مانع
من اسناد كل الممكنات الى الله تعالى لكنها على ضربين منها ما امكانه اللازم لماهيته كاف في صدوره
عن الباري تعالى فلا جرم يكون فايضا عنه تعالى من غير شرط ومنها ما لا يكفي امكانه بل لا بد
من حدوث امر قبله ليكون الامور السابقة مقربة للعلة الفايضة الى الامور اللاحقة
وذلك انما ينتظم بحركة دورية ثم ان تلك الممكنات متى استعدت استعدادا تاما
صدرت عن الباري تعالى فلا منع ولا بخل وحدثت ولا تاثير للوسائط اصلا في الايجاد
بل في الاعداد انتهى وصاحب التجريد يستدل على هذا المطلب بقوله ولئن سلمنا الحق

الحق فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ما هو بري في كل وجه عن معنى ما بالقوة وهذا هو صفة
الاول لا غير لانه لو كان مفيد الوجود ما هو فيه معنى ما بالقوة سواء كان عقلا او جسما كان
للعدم شركة في افادة الوجود فكان لما بالقوة شركة في اخراج الشيء من القوة الى
الفعل انتهى اقول وهذا الكلام منه وان استحسنه جماعة ممن تاخر عنه من المحققين
لكن لنا فيه نظر من وجوه الاول ان معنى الامكان الذاتي ولئن كان امرا ثابتا للمفارقة
باعتبار ذواتها من حيث هي هي لكنه غير ثابت لها في نفس الامر بل الثابت لها في نفس
الامر فيها انما هو الوجوب والمقصود بحسب الفاعل في ان اراد بالقوة في قوله معنى ما بالقوة
معنى الامكان الذاتي فلا نسلم الملازمة المذكورة مستندين بان ليس للعدم والقوة
الذي يسبب الفقد ذات الممكن اليه باعتبار ملاحظة ذاته من حيث هي هي ايضا انما
يحسب نفس الامر لا بحسب مجرد العقل فقط والا لكان الحكم بامكان الممكن كاذبا لانا نقول
هذا الاعتبار وان كان في حد انتفاء الواقع لكن صدق الحكم الحاصل بحسب تحقق انتفاء الواقع
لا يوجب صدقه عليه في الواقع وهذا كما ان سلب النقيضين عن الماهية بحسب ملاحظتها
من حيث هي هي وكان صادقا لكن الصدق بحسب الواقع وان كانت تلك الملاحظة
من مراتب نفس الامر لان نفس الامر اوسع واعم من تلك المرتبة وغيرها واشار ذلك
الى الامكان ورفع النقيضين وامثالها امور عدمية اي سلوب محضة والاتصاف بها
بالسلوب والاعدام في نحو من انحاء الواقع لا يوجب اتصافه بها في الواقع بخلاف الامور
الوجودية فان الاتصاف بشيء منها في نحو من الانحاء يوجب الاتصاف به في الواقع
كما ان زيدا مثلا اذا كان متحركا في مكان ما من الامكنة كالسوق مثلا يصدق عليه

في حد ذاتها وان الوجوب الذاتي يتحقق في نفس الامر حيث يقتضي له شركة في افادة الوجود لا بحسب اعتبار ذات الممكن من حيث هي هي

الطافه بهذه الحقيقة في نفس الامر ولذا لم يمكن تحركها في ساير الامكنة فكونها امرا وجوديا
لا يصدق عليه مقابلها باعتبار عدم حركته في بعض الامكنة كالبيت مثلا بل باعتبار عدم
حركته مط لكونه عدميا وهذا الظاهر ما قال لو ادعى ان تحقق الطبيعة يكفي تحقق فرد من افراد
تلك الطبيعة وعدمها انما يكفي بعدم جميع الافراد ولذا لو اريد القوة الاستعدادية
التي صفة متحققة في الواقع سلمنا الملازمة لكن لا نم ان العقول متحققة بها لما تقرر عندهم
من ان ليس لها حالة منتظرة فلو كان شيء منها مفيدا لوجود بعض الممكنات لا يلزم منه خروجه
من العدم والقوة شركته في افادة الوجود واخراج الشيء من القوة الى الفعل الذي يجب ان ا
الامكان للممكن صفة ثابتة له في الواقع لم لكن لا يلزم من ذلك انه اذا كان فاعلا لشيء يكون
فاعلا من حيث كونه موجودا كما ان اللونية مثلا وان كانت حيثية ثابتة للجسم في نفس
الامر لكن لا مدخلية لها في تحريكه وجاسه وهو ظ الثالث ان ما ذكره منقوض بتوالي
العقول بعقير الفلك بواسطة الامكان والامكان عندي ما بين المحققين وسائطه الامكان
فامعن فيه ما فيه طريقة اخرى اشير اليها في كتاب الالهي سلكها العظيم ارسطاطاليس
وهي الاستدلال بوحدة العالم على وحدة الاله تقريره انه قد تبين في الكتب
الحكمية امتناع وجود عالم اخر غير هذا العالم سواء كانت فيه سموات وارضون ام
موافقة لما في هذا العالم بالنوع اولا اما بيانه فرض عالم اخر لكان شكله الطبيعي
هو الكرة والكرتان اذا لم يكن احدهما محيطة بالاخر لزم الخلاء فيما بينهما والخلاء ممتنع
فالقول بوجود عالم اخر ممتنع وهذا هو البيان المطلق لوجود عالمين ولا البيان
المختص بواحد واحد من الاحتمالين فالاول يعني ما يختص بكون عالم كالارض في السماء

في بيان الاستدلال بوحدة العالم على وحدة الاله

في السماء والارض وغيرهما فانتقض الحكم الاول فمن انه اذا كانت اسطقسات العوالم
الكثيرة غير مخالفة لبعضها مع نوع الطبيعة والاشيا المتفقة في الطبيعة متفقة في تحركاتها الطبيعية
في جهة التي تتحرك اليها فالاسطقسات في العوالم الكثيرة متفقة في المواضع المختلفة فوق
واحدة فمن ساكنة فيها بالقسر والذي بالقسر بعد الذي بالطبع بالذات فمن العلوم انها
كانت محتقه متباعدة ثم افترقت بعد ذلك فمن الفا متباينة ابدا وليست بمتباينة ابدا
وهف والذي بالقسر في الغم لم يزل وتبعد لها كان اذ لا عقيه بالذات فتلك العوالم
المتفرقة مستجمع ثانيا فيجتمع من لا يجتمع ابدا وهف انتهى فان قيل ان الارضين مثلا
ولئن كانت كثيرة بالعدد الا انها مشتركة في الارضية وامكنتها ايضا مشتركة في كونها
وسطا لتلك العوالم فالارضية المطلقة تقتضي الوسط المطلق من العالم والارض المعين
تقتضي الوسط المعين من العالم قلنا انه ولئن لم يكن شك في ان الاجسام المتحدة في الحقيقة الكثيرة
بالعدد لها امكنة كثيرة بالعدد ولكن يجب ان يكون كثرتها على نحو لو جمع كل تلك الاجسام
مكانا واحدا لصير تلك الامكنة ايضا مكانا واحدا بالضرورة مع انه محال بالضرورة
فذلك الاجتماع مما لا مانع عنه في طبيعة تلك الاجسام لوحدتها اذا اقتضت الافتراق
والتباين لما وجد واحد متعين منها وهف ولا لوجه الذي يختص بالاصحاب الثالث
ما اشار اليه الشيخ الرئيس في بعض رسايله بقوله انه لا يمكن ان يكون جسم مما لا نهاية ابعاده الا
في الحركات والكيفيات لان الحركات من بالقسمة العقلية الضرورية لا مستقيمة ولا
مستديرة والمستقيمة لا من المركز او الى المركز ولا مارة على المركز بالاستقامة
وهي الا هذه من الطرفين او غير اخذ منهما مرتين على ذاتها ولكن الذي بالطبع لا يجوز

لن يكون الا في نهايات الجهات متضادة بالطبع لا بالاضافة وبيان ذلك في كتاب السطقسات
تثبت خاصة في المقالة الثامنة من الكتاب الموسوم بالسماع الطبيعي وتفاسير المفسرين
فمن هذا العلم الحركات الطبيعية الى المركز في جميع الاجسام او الية في جميعها بالذات
الفعل و الا الكيفيات المحسوسة فلا يمكن ان يكون فوق ستة عشر وقد بينه الشيخ في
المقالة الثانية من كتاب النفس وشرح المقدمة لتامسطيوس والاسكندر ولولا
مخافة التطويل لبسطت القول فيه ولكني اخوض في طرف يسير منه فاقول الطبيعة
لم توقف على النوع الاتم شيئا الا بعد النوع الانقص الاقرب بكماله لم تذر فاقه في النوع
في النوع الثاني والمرتبة الثانية مثلا في ذلك لان ذات النوع الاخس وهو الجسمية لما
يعطها الطبيعة جميع خصائص الكيفيات الجسمية الموجودة في هذا العالم لم تخط به الى
النوع الثاني الاشرف بالاضافة وهو النباتية وما لم يكمل جميع خصائص النباتية
كالقوة الغاذية والنامية والمولدة في النوع الاخس الاقرب لم تتجاوز به الى النوع
الثاني كالمرتبة الحيوانية والمرتبة الحيوانية منقسمة الى حس وحركة ارادية فلم
يعط النوع الاخس الادنى الاقرب جميع الحواس المدركة لجميع المحسوسات فمن الواجب
ايضا ان لا تتعدى الطبيعة بالنوع الحيواني الى النوع النطقي ولكن الطبيعة قد جعلت
في هذا البدن جوهرا ناطقا في الفكر اوفت جميع القوى الحسية بكمالها فاتبعته اياه
القوى النطقية فاذا كان للنوع الناطق جميع القوى المدركة للمحسوسات فان النوع
الناطق مدرك لجميع المحسوسات فاذن لا محسوس ما خلا ما يدركه الناطق فاذن
لا كيفيات ما خلا ستة عشر المحسوسة بالذات و ثلثة المحسوسة بالعرض كالحركة

كالحركة والسكون والشكل فاذن لا جسم متكيف بكيفية ما خلا هذه المعدودة فاذن
لا عالم مخالف لهذا العالم بكيفيات محسوسة فاذن لو كانت عوالم كثيرة فهي متفقة
بالطبع كثيرة بالعدد انتهى كلامه بالفاظه ولو الطبيعة فقد العالم سواء كان بالعدد او بالطبع
فقد ثبت ان العالم واحد شخصي ثم نقول قد تحقق ان بين الاجسام العظام التي
علا ذكرها وكذا بينها وبين اعراضها من بين اكثر الاعراض ومحالها فان استحالة الخلاء
وامتناع خلو الاجسام المستقيمة الحركات عما تتحدد جهات حركاتها يدل على
التلازم بين الارض والسماء وامتناع قيام العرض بذاته وخلو الجوهر عن الاعراض يدل
التلازم بينهما وقد دريت ان التلازم او التلازم يوجب الانتهاء الى علة واحدة
فالمؤثر في عالمنا هذا لا يكون الا واحدا فكل جسم وجسماني في وجوده الى ذلك المبدأ
الواحد الذي اول وجود هذه الاجسام على وجه والعقول والنفوس انتهاها الحكماء الى علل
لهذه الاجسام او مدبرة لها واثبات مجردات لا يكون عللا ولا مدبرا فضلا لا دليل
عليه ولم يقل به احد في الفلاسفة فكل جسم او جسماني او مجرد مرتبط بالاجسام والجسمانيات
تأثيرا او تدبيرا منتهٍ الى مبدأ واحد هو القيوم الواجب بالذات كما في القرآن
العظيم لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا معنى صريح ضد التثنية كما قيل
مجموع السموات عقولا كانت او نفوسا او اجساما ومجموع الارضيات سواء
كانت عنصريات او طبائع او نفوسا والله اعلم بالحقائق لانه رمز كلماته
لارتباط الموجودات بعضها ببعض على الوصف المحكم والنظم المحكم دال على ان
مبدعها واحد محض وكما ان كل واحد منا الشخص الواحد الا انه وان

واحد ممتاز اعني نفسه من الاعضاء بحسب الطبيعة لكنه لكونها مع ذلك مرتبطة تاليفا طبيعيا مرتبطة
بعضها ببعض منتفعة بعضها عن بعض منتظمة في رباط واحد يدل على ان مدبرها وحافظها وممسكها
عن الانحلال قوة واحدة ومبدأ واحد فكذلك الحال في اجسام العالم وقواها فان كونها
مع انفصال بعضها عن بعض وللقوة كل منها طبيعة خاصة وحيز خاص متمايزة عن غيره
مرتبطة منتظمة في رباط واحد موتلفة تاليفا طبيعيا يدل على ان مبدعها ومدبرها
وممسكها عن الزوال لئلا ينفصم واحد يحفظ نظمها ويمسك السموات والارض ان تزولا ولو كان
بينهما صانعان لانفرد بصنع كل واحد منهما من صنع غيره فكان ينقطع الارتباط فيختل النظام
كما في قوله تعالى لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض فكما ان حركات الرقص
ولو وجدت متباينة متضادة كالبسط والقبض في الاعضاء وكالسقوط والنهوض فيها
والسرعة والبطؤ لكن لما كان مجموعها منتظمة متناسبة متعاضدة مع ما له في النظم العجيب
والرصف الانيق الذي يشهد الناظر اليه تدل على ان وحدتها التاليفية طبيعية
ولو لم يكن كذلك لما وجدت ملتئمة بل كانت مختلفة النظم متعددة الوضع متفرقة عنها
الطباع كذلك فكما حركة العالم مع تفنن حركاتها وتخالف شكلها وتغير الاثار المتولدة
من الاجسام العالية في الاجسام السافلة موتلفة على الايتلاف الطبيعي والرصف المحكم
والة لوحدتها الطبيعية الاجتماعية على الوحدة الحقة الحقيقية فسبحان من جعل الموجودات
العالمية مع كثرتها منتشرة كلها في وجه ومتغايرة من وجه متحدة في وجه متفرقة في وجه
ومتشوقة الى الديمومة والبقاء ومهدية لطلب المصالح والمنافع ليكون ذلك دالا على صانع
قادر حكيم ومدبر عليم **استبصار اكمل** ذهب طائفة من اهل الحكمة ومحققي الصوفية

الى ان لمجموع اجرام العالم نفسا واحدة وبرهان عظيم لمن يعقد انه على نسبة فيكون العالم كله حيوانا
واحدا اعني كما ان في نفس واحدة ذات قوى كثيرة في بدن واحد موالف من اعضاء متشابهة
وغير متشابهة ذات قوى واعضاء مختلفة يستبق بعضها ببعض وينتفع بعضها عن بعض
انتفاعا ما بعضه محسوس وبعضه معقول وفي رسائل اخوان الصفا بيان لكون العالم حيوانا واحدا
والبسط في الكلام لا مزيد عليه وكذا صرح المعلم ارسطاطاليس بان العالم حيوان واحد مطلق والعقل
الصحيح يحكم بان خالق زيد مثلا واحد ليس بمتعدد وكذلك الفطرة المستقيمة تحكم بان خالق العالم
بجميع اجزائه واحد حق لا شريك له وههنا سر حكمي يجب التنبيه عليه وهو انه في جميع
العالم باسره ذا اجزاء متكثرة متباينة لا يدفع كونه مما وراءه فاحد حق واحد من جميع
الوجوه والحيثيات ولا يلزم من ذلك صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي لان للعالم على ذلك
التقدير اي على تقدير كونه واحدا شخصيا جهتين جهة الوحدة الشخصية وجهة الكثرة
الاجتماعية والفرق بينهما على نحو الاجمال والتفصيل فالواحد من جهة وحدته الشخصية
التي لا كثرة له من هذه الحيثية اصلا حكم عليه بانه يستند بالذات وبالقصد الاول
الى الواحد الحق تعالى من دون وسط وشرط ولكن علية الفاعلية [illegible] الغائية
كما في النطع النورية وذلك الواحد من جهة كثرته التفصيلية حكم عليه بانه صدر على الترتيب
السببي والمسببي بان يكون الاسبق اجزائه واشرفها هو اقربها الى الفاعل الحق ثم يتلوه
في الصدور ما يتلوه في الاسبقية والشرف وهكذا الى ان ينتهي الى اخس الوجود فالنظر
في اثبات الترتيب في الممكنات وسببية المعلولات الشريفة للمراتب الاخيرة الى المتوسطة
والمتوسطة الى العالية كما فعله الكل انما هو بالتفصيل صدور العالم عن الحق الواحد في جميع الوجوه

جان عالم راتو چشم عيان | در تو در عالم همه بينم نشان | هر كسي را زتو نشان دگر آواز | تحفت ست ...
از همه بينند راتو پيدا شده | ز برش بين عليك كاينات
خلك ضعيف لذتو تو الا شده | ما بنمو قايم چه تو قايم بذات

باعتبار حيثية التكثرية فيلا تنثلم بصدور الامور المتكثرة عنه تعالى احديته الحقة لا باعتبار وحدته الشخصية لان الكثرة في هذه الجهة مرة واحدة على سبيل الابداع مع ان بعض افراده هذه يحكي الوحدة سوا كان بالذات اي لعرض ولبعضها دفعي الوحدة كك ولبعضها لا هذا ولا ذاك فالتحقيق فيه يحتاج الى بسط تام ومجال اوسع في هذا المقام ولعلك تقف على لمعات منه في مواضع متفرقة من هذا الكتاب والله الهادي الى الصواب تعليق ليظهر منه نفي الشركة عنه تعالى في اي معنى كان اعلم ان الوحدة قد يحكي ذات الواحد بما هو واحد وهي الوحدة المحضة وقد يحكي غيرها وهذا على ضربين حقيقية وغير حقيقية وهي بحسب شركة ما الى في المحمول فالاتحاد في النوع يسمى مماثلة وفي الجنس مجانسة وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة وفي الوضع مطابقة وفي الاضافة مناسبة والتي في الموضوع كما لكثرة والابيض واحد اي في المحمول الذي واحد هو السكر مثلا واما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه ولذا لم يتخذ من جهة ما عن وحدة حتى لان العشرة في عشرية واحدة فكل ما هو الحق الكثرة فهو اشرف واكمل وحيثما لا نقص العدد الى الكثرة زالت نسبة الوحدة اليه الى اقرب فالاحق بالوحدة الحقيقية من الوحدة الحقة التي هي ذات الواجب بما هو واحد هو ما لا ينقسم اصلا لا في الكم ولا في الحد لا بالقوة ولا بالفعل ولا يتصف وجوده عن جهته وساير الاشيا مستفيدة الوحدة منه لقوله ملك بالذات ولهاتان الا هو الواحدة فقط ووحدة ساير الاشيا بالارتباط الى وحدته الحقة على قياس ما بيناه في نسبة الوجود اليها فحيث تقف وجب الجمع انه تعالى لا توصف بشي من احكام الوحدة الغير الحقيقية فلا شركة في شي من المعاني والمفهومات الحقيقية ما ذلا جنس له

في بيان وجه التوحيد والصفات ونفي الشركة عنه تعالى في وجوه

ولا فصل له ولا نوع له ولا مثل له ولا ضد له ولا شريك له فلا يوصف الصفات الزائدة الحقيقية على ذاته تعالى فانه لا يوصف بكيف فيشابه ولا بكم فيساوي ولا بوضع فيطابق ولا باضافة على الاشيا كما سبق وسيتضح مزيد ايضاح ليست الا قيومية الايجابية الحقيقية التي لا يوجد غيره وتعالى فلا يناسبه شي اصلا فالمناسبات التي يثبتونها لبعض المتكلمين في حقه تعالى كلها اوهام مختلقة فان الوحيد فلا يقوم فيما هو الامر الذي نسبته تعالى الى جميع العالم كنسبة نفوسنا الى ابداننا كيف ونسبة النفس الى بدنها ليست كنسبة العقل الى الكل فان النفس الناطقة ولئن كانت مجردة ذاتا لكنها لا القوة الجسمية في التاثير بمعنى انها لا تقصر اثرها الا في موضوع جسماني وضع ولا يظهر اثرها في مجرد ولا يوجد جسما بمادته وصورته وايضا التعلق والارتباط الذي بين النفس والبدن تعلق وارتباط توجب تاثر كل منهما عن صاحبه بوجه وايضا التعلق بينهما على وجه توجب لان يحصل منهما واحد طبيعي هو نوع الانسان ولذلك يحكى شعورها بنفسها ببدنها شعور الجيف بتالف من الادراك الكلي لعوارض واحد كما يصح به بعضها رفع التحقيق والبدا انسب الا فرق بين الصدرين عن ذاتها او عن بدنها اني ذو فتقول لعوارضه وجلبت وحركت وبين الا كل واحد منها لا يمكن تحقيق بين الفرد بمحولها نعم البدن موضوع لتصرفات النفس وتحقيق ان يحكي القوى الحاصلة فيه في محلولاتها لا للبدن باجزائه فثبت لنفسها الى البدن ليست نسبة علية ايجابية بل نسبة اخرى ونسبة الباري الى جميع الاشيا ليست الا قيومية الحقيقية كما ذكرناه فليست كنسبة ساير العلل الامكانية فضلا عن ان يحكي كنسبة النفس الى بدنها والله اعلم بحقيقة الحال المقالة الثانية في صفاته تعالى وفيها فصول الفصل الاول في ان صفاته تعالى تجب ان تحكي عين ذاته اعلم ان كل ما هو صفة لشي فيفتقر الى ما يقوم به فكل ما قام به نفسه تعالى فوجوب وجوده متعلق به فكل ما يتعلق وجوب الوجود بشي فليس هو واجب الوجود في ذاته

في صفاته تعالى

في اثبات ان صفات الواجب عين ذاته بوجه ثمت

فلو كانت ممكنة في نفسها فالصفات كلها سواء كانت لموجب لذاته او للممكن ممكنة في انفسها ولم يكن تحقق الصفة
مصاحبا لها وجب الوجود وقد بين انتفا تعدد الواجب الوجود وكذا انه هل يجوز عليه تعالى صفة ممكنة فنقول
يمتنع عليه تعالى الصفة المتقررة في ذاته تعالى لانه لو تقررت في ذاته تعالى صفة ممكنة فقابلها ومرجحها ذاته
تعالى لما ذكر وجب يكون والا ينفعل ممكن عن معلولاته وهو يتعين فيفعل الذات الاقدسة ويفعل وهو محال لان كل
ذات فعلت وقبلت تحقق فعلها بجهته وقبولها بجهة اخرى لوجه الاول ان الفعل خاص قد يتحقق في غيره
والقبول للقابل لا يتحقق في غيره فجهة الفعل غير جهة القبول الثاني انها لو كانت جهة واحدة لكانت كل
فعل منفعلة فيكون كل ما قبل منفعلا في الوجود كذلك الثالث الفاعل هو الذي تقتضي وجه الكل ويجعله واجبا
الحصول والوجود ولذا توقف وجود الكل على اوفي الملازم والقابل بما هو قابل لا يقتضي الكل وله
يجعله واجب لحصوله ليس الا الهيئة والاستعداد والاستحقاق لوجود المقبول فنسبة الفاعل
الى المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى مقبوله بالامكان والوجوب الذي اقتضاه الفاعلية مستلزم للقوة
التي اقتضاها القابلية ولا يبطل شيء لذاته ما اقتضاه لذاته فهما جهتان فثبت لذا الواجب تعالى لو اتصف
بصفة متقررة في ذاته تختلف الجهتان وما ان جهتان اللتين يكونان لازمتين لها ومقومتين لها او الواحدة
منها مقومة والاخرى لازمة ومع التقديرات يلزم تركب ذات الواحد الحقيقي لا مع الشق الاخرى
فواضح وكذا مع الشق الاول فنفيد الكلام الى صدورها بان نقول انهما لا يصدران الا بجهتين متحققتين
فيها فاما التي تتسلسل الامر الى لا نهاية او ينتهي الى جهتين مقومتين لذاته تعالى عنه علوا كبيرا هذا ما ذكره
في بيان عينية صفاته تعالى الحقيقية وفيه نظر اما اولا فلانا نقول الذي يظهر انهما اشتبها من باب اخذ
القبول بمعنى الانفعال التجدد بمكان القبول بمعنى مطلق الاتصاف والبرهان لا يدل الا على النفي
الاول دون الثاني لان الجهتين المتغايرتان المستدعيتان للتركيب في ذاته تعالى المتكثرتان انما هما الفعل

بين الفعل والانفعال التجدد لا للفعل والقبول بمعنى مطلق الاتصاف فان الذي يقول صفاته تعالى لوازم ذاته ولوازم
الذات لا يستدعي جهة مستقلة بل جميعها تابع لمحض الذات وجودا وعدما فان كانت الذات مجعولة
كانت لوازمها مجعولة بذلك الجعل وان كانت الذات غير مجعولة بالاحد الثابت للذات
والاسيد الذي يكفي هذا القول من ذهب من المتقين الى صفاته تعالى ووجه الوجود بوجود الذات وكذا
ثانيا فلا تتعلق بالصفات الاضافية له تعالى مع جريان الدليل بجميع مقدماته فيها فيلزم اما عدم اتصافه
تعالى بها او عدم كونها اشياء زائدة فكما نقول لك بالقول به ويرد على الوجه الاخير من الامور المذكورة
مفاسد الاول انه ينتقض ببعض صفاته الحقيقية كعلمه تعالى مثلا فانه قدرة من جهة وارادة من جهة
والقدرة تقتضي امكان صدور الفعل عنه والارادة تقتضي وجوبه فعلمه من حيث انه قدرة يصح
منه الصدور واللاصدور ومن حيث انه ارادة يجب منه الصدور فالمقدمات بعينها جارية
فيه فيلزم التركيب في ذاته تعالى ذا حيثيات متخالفة مع ان حيثية ذاته تعالى هي بعينها حيثية جميع صفاته
الحقيقية عندهم وسنبين ما فيه من التحقيق الثاني المناقضة بانا لا نسلم ان نسبة القابل الى المقبول
بالامكان الخاص المنافي للوجوب لم لا يجوز ان يكون بالامكان العام فلا ينافي الوجوب فما يجاب
عنه بانا نعلم بديهة ان القابل من حيث هو قابل يجوز كونه متصفا بالقبول ويجوز ان لا يتصف
فالاتصاف بالفعل ليس من حيثية القابلية بل من حيثية اخرى الثالث ان التنافي بين الوجوب
والامكان فيما نحن فيه ممنوع لان الايجاب ايجاب وجود الكل في حد نفسه والقبول امكان حصول
المقبول في القابل فالامكان جهة امكان الوجود لغيره والوجوب وجوب الوجود لنفسه فاين
التنافي بينهما ولهذا الفاعل يوجب وجود الكل والقابل لا يسلب هذا الوجوب والايجاد
بل هو يصحح وجود الكل بالحصول فيه فالثاني ممنوع وقد يجاب عن الاول بان وجود الكل

بتركيب في ذ

في نفسه كما انه ممكن محتاج الى علة وموجب لكن وجوبه في غيره ايضا محتاج الى العلة والموجب لا محالة
ولا شك ان القابل من حيث هو قابل لا يوجب وجوب المقبول فيه فموجب وجوبه فيه ايضا هو الفاعل
وكما ان الفاعل يوجب الشيء في نفسه كذلك يوجب وجوبه لغيره بل وجود المقبول في نفسه هو بعينه
وجوده للقابل وعلى الثاني بان نشاء في الايجاب والاستيجاب والاقتضاء والقبول قد يتحقق في ذات
واحدة متحقق لا يجتمع مع ضعف المانع فمنعه مستند الى ان الفاعل يوجب الشيء والقابل
يستوجب هذا الوجوب مكابرة كيف والمنافاة التي ادعيناها انما تظهر بعد ما اذا كان القابل
بعينه هو الفاعل لذا الفاعل ولئن لم يتحقق بسبب الايجاب الناشئ عن الفاعل لكنه متصف بسبب
الايجاب الناشئ عنه فلا جعل لئن يكون شيئا واحدا من جهة ولا يذهب عليك ان هذا البيان مبنيا على السند
الاخص بل هو بيان للمقدمة على وجه يرفع السند ثم لا يخفى عليك ان هذا الكلام ولئن دفع هذا
الاعتراض عن الدليل المذكور لكن لا يجدي نفعا لاصل المقصود لان الدليل المذكور ولئن ثبت
به تعدد جهتي الفعل والقبول لكن بشرط ان يكون المراد من القبول التهيؤ والاستعداد ولكن
القبول بمعنى مطلق الموصوفية بامر زائد متقرر في الذهن سواء كان لازما للمهية او غير لازم فاثباتها
كونه منافيا للجهتية مع الفعل حتى يلزم منه نفي الصفات الزائدة عن الباري تعالى فغير معلوم مما
ذكر في الدليل على ما صرح الشيخ الرئيس في التعليقات لئن كانت الصفات عارضة
لذاته تعالى لو وجد تلك الصفات الا عن سبب من خارج ويكون واجب الوجود قابلا لها ولا يصح ان يكون
واجب الوجود لذاته قابلا للشيء فان القبول لما فيه معنى ما بالقوة ولا ان يكون تلك العوارض
توجد فيه عن ذاته فيكون لكن قابلا كما هو فاعل الا ان نقول ان تلك الصفات واللوازم
لوازم ذاته فانه لا يكون ذاته موصوفة بتلك الصفات لانها موجودة فيه بل لانها عنه

عنه وفرق بين ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف
بانه ابيض لان البياض من لوازمه ولذا الغرض من حقيقة الاول على هذا الوجه ولوازمه
على هذه الجهة ليستمر هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك قابل وفاعل بل
حيث هو قابل وفاعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط فان حقائقها ايضا انها يلزم
عنها اللوازم في ذواتها تلك اللوازم على انها من حيث هي قابلة فاعلة فان البسيط
عنه وفيه شيء واحد انتهى كلامه ملخصا فقد علم ان حيثية القبول والفعل ليست مما يوجب
في الذهن ولا في الاعتبار الا اذا كان القبول بمعنى الانفعال والتاثر ولا يمكن شرطا
القيام التاثر من جهة يكون القيام بلا تاثر كما في لوازم البسائط فان قيل لا نم وجود اللازم للمهية
البسيطة بل المهيات التي تكون علة للوازمها انما هي مركبات فيمكن ان يكون فاعليتها بجهة
اخرى فلا يلزم هناك كون الشيء فاعلا وقابلا بجهة واحدة قلنا اولا فلان في كلام الشيخ
تحقيق ان البسيط والكل واحد من البسائط شيء في لوازم ولا فرق في كونه واحدا وهو حجة
والا ثانيا فلان الحقيقة المركبة ليس لها وحدة مخصوصة حتى تكون فيجمعها وللتبيين هو شيء بعينه
واللازم الذي يلزمها من هذه الجهة ليس حقه لزومه احد اجزاء ذلك المجتمع والا لكان حاصلا
قبل ذلك الاجتماع وليس القابل له ايضا احد اجزائه فان السطح وحده في المثلث مثلا
لا يمكن ان يكون موصوفا بتساوي الزوايا لقائمتين ولا الاضلاع الثلاثة فقط بل القابل له
هو المجموع من حيث ذلك المجموع فكان الشيء باعتبار واحد قابلا وفاعلا ولذلك ترى
الشيخ الرئيس لم يبالغ في اثبات الصفات العينية لذات الواجب تعالى عنه لزوم كون
الشيء الواحد قابلا وفاعلا كما سيجيء لان القبول بمعنى مطلق الموصوفية لا يابا

عنده وقت لبعض الاعلام في هذا المقام ايجاب الفاعل للمفعول متقدم على فعله بالذات
والكان وجوب المفعول في الفاعل متقدم على قبوله فلو كان الواحد الحقيقي الذي لا تعدد فيه
بوجه من الوجوه فاعلا لشيء وقابلا له لكان حيثية الفعل والقبول جهتان جهة بها توجبه وتفيضه
وجهة اخرى بها يستحقه ويمكن حصوله فيه افاد العمدة في هذا المقام اثبات تكثر الجهة لو اراد
في نفس الفعل والقبول اوفيهما فالكلام في تعدد جهة يحصل منها الايجاب وجهة يحصل
منها الاستحقاق ووحدتها بعينه كالكلام في تعدد جهتي الفعل والقبول ووحدتهما
بلا تفاوت لو تم تم والا فلا وقد استدلوا لاثبات هذه الدعوى بوجه اخرى يجري
مجرى ما ذكرنا فلهذا اتركناها وعشونا في سلك سبيلها وبالحاصل ليس شيئا مما ذكروه
في هذا الباب لا يسمن ولا يغني من جوع كما لا يخفى على ذوي الالباب فالوجه عندي ان يستدل
لاثبات عينية صفاته والاتصاف بها يرجع الى سلب الاتصاف بصفات النقص وهي
ليس صفاته الحقيقية لا يتكثر ولا يتعدد ولا اختلاف فيها الا بحسب التسمية بل معنى كلها
واحد او جهة واحدة هي بعينها حيثية الذات فان ذاته بذاته مع كمال فرديته يحقق
هذه الاسماء لا بحيثية اخرى وراء حيثية ذاته كما قاله المعلم الثاني وجوده كله وجوب كله
علم كله قدرة كله حيوة كله لان شيئا منه علم وشيئا اخر قدرة ليلزم التركيب في ذاته
ولا لان شيئا فيه علم وشيئا اخر فيه قدرة ليلزم التكثر في صفاته الحقيقية واما صفاته
الاضافية لا يتكثر معانيها ولا يختلف مقتضاها ولئن كانت زايدة على ذاته تعالى وكذا
صفاته السلبية فان اضافاته الى الاشيا ولئن تعددت اساميها واختلفت لكن كلها
يرجع الى معنى واحد واضافة واحدة هي قيوميته الايجابية للاشياء فمنشأيته بعينها

صفاتت لازم آمد همچو ذاتت
کی ممکن کند درک صفاتت

صفاتت را چو ذاتت نیست مانند
که دانش ناخنی در وی کند بند

بعينها رازقية وبالعكس وهي بعينها رحمته ولطفه وبالعكس وهكذا في جميعها والا
لازم تكثرها واختلافها لبي اختلاف ذاته والسلوب عنه جميعا يرجع الى سلب واحد وهو
سلب الامكان قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق والمحقق الشهرزوري
في الشجرة الالهية ناقلين عن الشيخ الالهي شهاب الدين السهروردي ومما يجب ان
يعلم تحقيقه انه لا يجوز ان يلحق الواجب اضافات مختلفة توجب اختلاف حيثيات
فيه بل له اضافة واحدة هي المبدائية يصحح جميع الاضافات كالرازقية والمصورية
ونحوهما والسلوب فيه كذلك بل له سلب واحد يتبعه جميعها وهو سلب الامكان فانه
يدخل تحته سلب الجسمية والعرضية وغيرهما كما يدخل تحت سلب الجمادية عن الانسان
سلب الحجرية والمدرية عنه وان كانت السلوب لا يتكثر على كل حال انتهى فثبت
ان اضافته الى الاشياء اضافة واحدة بحسب المعنى ثم اقول اعلم انه لا يتغير ذاته تعالى
بتغير جزئيات ما اضيف اليه وان تغيرت اضافته اليها بحسب تغيرها في انفسها من
حيث هي اضافة متخصصة بها لانها هي اضافة مطلقة لان تلك الصفات يستلزم
التعلق الى امر كلي كمخلوق كلي ومرزوق كلي بالذات والى الجزئيات المندرجة تحت
ذلك الامر الكلي بالعرض فلا جب عدم تغير ذلك الامر الكلي الذي يتعلق الصفة
به بالذات لا يمكن تطرق التغير الى الصفة والتغير بجزئيات تتغير الاضافات الجزئية
العرضية واما حصر ان صفاته الاضافية وان كانت زايدة على ذاته تعالى ولكنها لا
تختلف بحسب معانيها في انفسها حتى يوجب تكثر اعتبارات واختلاف حيثيات
في ذات الاول تعالى كما ذكرنا والتعددات والتجددات الواقعة فيها انما هي باعتبار

الى الاشياء المتعلقة بها المتعددة المتجددة في انفسها او بقياس بعضها الى بعض ولا بالنسبة
الى الذات الاحدية المتعالية فليست الا واحدة غير متجددة فاذن اضافاته تعالى الى الاشياء
اضافة واحدة بحسب المعنى والمفهوم ومع ذلك مترتبة مرة سببيا او مسببيا بحسب ترتب معلولاته
فلا يوجب تكثرا في ذاته تعالى كما لا يوجب صدور الاشياء الكثيرة المترتبة تكثرا في ذاته وهذا
معنى ما قالته الفلاسفة ان نسبة الاول الى الاشياء اتم جميع النسب وانها متعددة بحسب تعددها ومتعلقاتها
المتجددة المتعددة في انفسها بقياس بعضها الى بعض فلا يوجب تغيرا في ذاته تعالى لانها بالقياس
الى ذات الواجب في درجة واحدة لا تجدد ولا تصرم بل التجدد والتصرم
والحضور والغيبة انما يتحقق للمسجونين في سجن الزمان المطمورين في كورة الامكان
واما العوالي والثوابت فمرتفعة عن علوق هذه المعاني بهم فما ظنك بما هو
اعلى واشمخ منها وهو الذي كل عقل ونفس فهو اعلى واقدس من ان يقع في التغير
والتجسم كما قال السري السقطي ليس عند ربك صباح ولا مساء يعني ان نسبة
ربك المنزه المتعالي عن وصمة التغير والتجدد الى جملة الامور المتجددة المتعاقبة
نسبة واحدة ومعيته قيومية غير زمانية وادراكه يحتاج الى لطف قريحة ومن هنا
يظهر معنى كلام الشيخ الرئيس في التعليقات الاشياء كلها عند الاوائل واجبات
ليس هناك امكان البتة فاذا كان شيء لم يكن في وقت فانما يكون من جهة القابل لا من
جهة الفاعل فانه كلما حدث استعداد من المادة حدث فيها صورة من هناك
اذ ليس هناك منع ولا بخل فالاشياء كلها هناك واجبات لا تحدث وقتا وتمتنع
وقتا ولا نكون هناك كما نكون عندنا

في علمه تعالى بذاته والممهد لبيانه

لبيانه مقدمات الاولى ان الحكماء لما احالوا اتصاف معدوم مطلق باحكام وجودية
حكموا بان الاشياء المعدومة في الاعيان المحكوم عليها بتلك الاحكام موجودة
في الاذهان لا سيما وقد صودف كونها سببا للتحريكات والتاثيرات الخارجية
او لا ترى ان تخيلك لمشتهى لطيف كيف يحدث في بدنك شيئا وتخيلك
للحموضة يوجب لك انفعالا وقشعريرة ولو لم يكن لصورة بيت تريد بناءه نحو من
الثبوت لما كان سببا لتحريك اعضائك ولوجود بيت في الخارج وقد حكي
عن بعض حذاق الاطباء معالجة لبعض الملوك حيث اصابه فالج لا ينجع فيه
العلاج الجسماني دفعة بمجرد تدبيرات نفسانية وامور تصورية باعثة لاشتعال
الحرارة الغريزية حتى دفعت المادة ولبعض النفوس يبلغ في القوة الوهمية
الى حد تؤثر في المواد الخارجية تاثير التسخين البارد وتبريد الحار وتمرض الصحيح وتميت
حيوان ومن هذا القبيل اصابة العين كما في الخبر العين تدخل الجمل في القدر
والرجل في القبر ومما يحكم به الفطرة حدوث حالة لمن علم شيئا بعدما لم يعلم مطابقة
له والا لاستوت حالتاه قبله وبعده ومن الشواهد تحقق التلمس مع تكيف
الالة بالكيفية الملموسة الغير الموجودة في العين والا لادركتها الة لمسية اخرى من تلك
الالة بتلك المرتبة من الشدة التي ادركتها الالة وليس كذلك فلها نحو اخر من الوجود
وهو المراد فالمعلوم بالذات في العلم الانطباعي هو الامر الذهني لا الموجود الخارجي
الا بالعرض كيف ولو كان الشيء معلوما لانه موجود في ذاته لكان كل موجود في
ذاته معلوما لكل احد ولما كان المعدوم في الخارج معلوما بوجه ما وطلق العلم على

المعلوم بالذات الذي هو الصورة الحاضرة عند المدرك حضورا حقيقيا او حكميا فا
لعلم والمعلوم على هذا الاطلاق متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا اذ لم يكن وجوده في نفسه
عين وجوده لمدركه الذي هو حيثية معلوميته وان كان العلم والمعلوم من حيث هو معلوم
واحدا على اي تقدير وهذا ما رامو ه بقولهم ان وجود المعقول بعينه معقوليته ووجوده
لعاقله ووجود المحسوس بعينه محسوسيته ووجوده للجوهر الحاس نعم قد يطلق العلم على
نفس حضور شيء عند القوة المدركة اوارتسامه فيها وهو المعنى الاصح الانتزاعي الذي
يشتق منه العالم والمعلوم وامثالها والعلم بالمعنى الاول لا يجب اندراجه في مقولة
الكيف كما توهم وان صدقت هي عليه اذا كان الطبايع صدقا عرضيا لا تمنع بل يكون
مندرجا تحت غيرها من الجهات العوالي وقد لا يكون مندرجا تحتها اصلا لا بالذات
كانواع الحقايق المتاصلة ولا بالعرض كالفصول البسيطة لها وهو علم الاول تقدم بذاته
اذ هو عين ذاته كما سيظهر وقد سبق منا الكلام في ان كليات الجواهر كيف يكون
جواهر مع انها موجودة في الذهن المستغني القوام عنها فتذكره الثانية
ان الشيء اما يكون مقارنا لامور غريبة عن مهيته مقارنة فيه كمقارنة الانسانية في ا
لخارج للوضع والمقدار وغير ذلك فانه لو انفكت عنها لانعدمت او مقارنة غير
مؤثرة كمقارنة السواد للحركة حيث لا يرتفع احدهما برفع الآخر واما ان يكون مجردا عما
سواه من الاغشية واللبوسات كالانسانية المطلقة المطابقة لافرادها المتفاوتة
في العظم والصغر المختلفة في الوضع والاين والمتى ولو لم تكن الانسانية الذهنية
مجردة عن مقدار خاص ووضع خاص لما طابقت الكثيرين المختلفين فيها ولكل حقيقة

لحقها

لحقها اثر غريب عن ذاتها فانما لحقها لا لذاتها بل لحيثية استعدادية لحقها والا لم تخلف
عنها وجميع جهات القوة والاستعداد ينتهي بالذات الى المادة الجسمية كما حقق في
موضعه كيف ولو لم لحقها بما هي هي لاستوى استحقاق اشخاص المهية بحسبها له والعلم
عبارة عن امتياز الشيء عن غيره بوجه فكل ما هو مخلوط بغيره ما دام كونه مخلوطا بغيره لا
يكون معلوما بل يكون مجهولا فالمعلوم اما مجرد عما سواه او مما يقارنه مقارنة مؤثرة
واما مخالط لغيره مخالطة مؤثرة الاول يسمى معقولا يمكن حمله على الكثيرة المختلفة في اللواحق
المتساوي في نسبتها اليه لخلوه عن الملابس كالعريان يتلبس بأي ثوب اتفق ولا يأبى
والثاني يسمى محسوسا سواء كان مبصرا او ملموسا او مشموما او مذوقا او مسموعا
او متخيلا او متوهما وكان المعلوم اذا كان وجوده الادراكي في جسم او جسماني كالمشاعر
كان محسوسا لا معقولا لمصادفته عوارض غريبة وانفعالات مادية تمنع الانطباقه لا عداد كثيرة
واذا كان في جوهر غير جسماني كان معقولا لا محسوسا لخلوه عما
يمنعه عن مطابقته كثيرين كما ان كل قوة جسمانية تدرك صورة فتلك الصورة
لا محالة تحل مادتها اذ لو كانت محلها مجردة عن المادة لكان لتلك القوة قوام في
وجوده دون المادة فلم تكن جسمانية هف فح لا تنفك الصورة مما يوجب محسوسيتها
وعدم انطباقها للكثرة وكل جوهر قدسي تدرك صورة تدركها معقولة غير ممنوعة
الاشتراك لعدم المادة وسلاسلها واغلالها فقد تحقق بما ذكرناه ان مدار
العاقلية والمعقولية على كون الشيء مجردا بالكلية عن المادة ومدار الحاسية والمحسوسية
على كون الشيء متعلقا بها نوع تعلق وان كان الادراك مطلقا على تجريد ما لكن

التعقل انما يكون بتجريد تام ونزع محكم وساير الادراكات الحسية تجريدات ناقصة
متفاوتة المراتب والدليل عليه انه لو لم يحدث في الحاس اثر من المحسوس لاستوى
حالتاه قبل الاحساس وبعده ولو لم يكن مناسبا له لما كان اثرا منه فلم يكن
حصول ذلك الاثر في الحاسة احساسا له فلا محالة يكون صورته مجردة عن مادته
وان كانت مع غشاوة ما من كم وكيف ووضع ومتى فان قلت لم صار الوضع
اذا قارن الجسم صيره مشارا اليه محسوسا واذا قارن الجوهر العاقل لم يصيره كذلك
قلت لانه اذا قارن الجسم او الجسماني اثر فيه كما ذكرنا واذا قارن المدرك لم يؤثر فيه اذ
لو كان مؤثرا لكان لعدم المدرك عند رفعه عنه كما ان المتخيل لا يخلو من اقتران عوارض
غريبة مؤثرة فيه حتى لو ارتفعت عنه لم يكن متخيلا والمعقول لا يأبى كونه معقولا
عن تجرده عن العوارض اقترانه بها لعدم تاثيرها فيه ان ما ذكرناه من ا
التجريدات انما يكون في العلوم الصورية وليس من شرط كل ادراك ان يكون
بصورة ذهنية وذلك لان العاقل يدرك نفسه بعين ذاته يعني صورته التي
التي هو بها هو لا بصورة زايدة على ذاته كما يظهر لمن راجع وجدانه في علمه بذاته
فان كل انسان يدرك ذاته على وجه يمتنع فيه الشركة ولو كان هذا الادراك بصورة
حاصلة في النفس فهي كلية وان كانت مجموع كليات تختص جملتها بنفس واحدة
فلا تخرج عن احتمال صدقها على كثيرين وايضا النفس تشير الى ذاتها بانا والى ما
عداها بهو ولو كان ادراكها بها بهو لكونه زايدا عليها فعلم النفس بذاتها ليس سوى
ذاتها وربما يدرك غيره ايضا لا لحصول صورة منه ذهنية كما تدرك النفس مجردة

بدنها

بدنها الخاص الذي تحركه وتتصرف فيه وقوته المتفكرة التي تستخدمها في تفصيل الجزئيات
وتركيبها وترتيب الحدود الوسطى وبذلك الاستخدام تنتزع الكليات من الجزئيات
وتاخذ النتايج من المقدمات وتدرك تلك الاشياء جميعها وكذا تدرك قو
تيها الوهمية والخيالية الشخصيتين لا بوهم وخيال آخرين مع ان الوهم منكر لنفسه و
لو كان ادراك النفس لتلك الامور بصورة ماخوذة عنها لادركتها على الوجه الكلي
كما ذكرناه من ان كل صورة في النفس هي كلية وان تخصصت ايضا من كليات كثيرة
ولا يمنع الشركة لنفسها ومما يؤكد ان لنا علوما لا نحتاج فيها الى صورة اخرى غير حضور
ذات المدرك ما قيل انا ما لم نتفرق اتصال وقع في عضو من اعضائنا ونشعر به وليس
ذلك بان تفرق الاتصال تحصل صورة اخرى في ذلك العضو او في غيره بل المدرك
نفس تفرق الاتصال والالم المحسوس بذاته لا بصورة تحصل منه فيدل على ان من ا
الاشياء المدركة ما يكفي في ادراكها مجرد حضور ذاتها للنفس او لامر له تعلق حضوري
خاص بالنفس ومن الشواهد الدالة على ما ذكرناه اعني ثبوت العلم الحضوري ان
صورة ما قد تحصل في الة ادراكية والنفس لا تشعر كما اذا استغرقت في فكره او فيما
تؤديه حاسة فلا بد من التفات النفس الى تلك الصورة فالادراك ليس الا بالتفات
النفس الى ما شاهده والمشاهد ليست بصورة كلية بل بصورة جزئية فلا بد وان
يكون للنفس علم اشراقي حضوري ليس بصورة ومن العرشيات الالهامية لا
ثبات هذا المطلب ان النفس في مبدا فطرتها خالية عن العلوم الانتقاشية كلها
بلا ريب ولا اخفاء في ان استعمال الالات يتوقف على العلم بالالات فلو كان ذلك

العلم بالالات مم لزم توقفه على استعمال الالات المتوقف على العلم بالالات وهكذا
يعود الكلام فاما ان يدور او يتسلسل وهما محالان فاول علوم النفس هو علمها بذاتها
ثم علمها بقوى البدن والالات التي هي الحواس الظاهرة والباطنة وهذان العلمان
انما هما من العلوم الحضورية ثم بعد هذين العلمين ينبعث عن ذات النفس لذاتها الى
استعمال الالات بدون تصور هذا الفعل الذي هو استعمال الالات والتصديق
بفائدته فان هذا الاستعمال ليس فعلا اختياريا بمعنى كونه حاصلا بالقصد والروية
وان كانت النفس عالمة به مريدة له لان ارادة ذلك الفعل انما ينبعث عن ذ
اتها لا عن رويتها فذاتها بذاتها موجبة لاستعمال الالات لا بارادة اختيارية
زايدة عليها قائمة بها بل لما كانت ذاتها في ان وجود ما عالمة بذاتها وعاشقة
لها ولفعلها عشقا ناشيا عن الذات اضطرت الى استعمال الالات التي
لا قدرة لها الا عليه وبهذا التحقيق اندفع ما قيل من ان الاستعمال الحواس فعل
اختياري وصدور كل فعل اختياري مسبوق بالتصور والتصديق بفائدة
ما فوجب ان يحصل قبل استعمال الالات صورة تصورية وتصديقية لان نسبة
صدور استعمال الالات وعدمه ليتساويتين ليلزم الاحتياج الى
المرجح من تصور الفعل والتصديق بالفائدة قبل الاستعمال بل المرجح والمقتضي
ذات النفس فينبعث الاستعمال عن الشوق الذاتي الذي هو عين
ذاتها الدراكة الفعالة فلا يكون مسبوقا بتصور ذلك الفعل بل صدور
ذلك الجزئي عن النفس هو بعينه تصور ما له بلا صورة مستانفة اخرى كما لا يخفى

اليه خرق

اليه خرق الاشراق وايضا من ادرك صورة ذهنية انما يدركها بعين تلك
الصورة لا بصورة اخرى والا لذهب الامر الى لا نهاية ولزم مع ذلك ان
يجتمع في محل واحد صور متساوية في الماهية مختلفة بالعدد وهو محال فالادراك مطلقا
انما يحتاج الى صورة واما الاحتياج الى صورة ذهنية فقد يكون حيث يكون
المدرك غير حاضر عند المدرك وعدم الحضور اما لعدم وجود المدرك اصلا
او لعدم وجوده عند المدرك فان كل واحد من الموجودات ليست حاصلة
لواحد اخر منها والا لكان كل من له صلاحية العالمية عالما بكل شيء له صلاحية
المعلومية وليس كذلك كما لا يخفى بل لا بد مع ذلك في تحقق العالمية والمعلومية
بين شيئين من علاقة ذاتية بينهما بحسب الوجود فيكون كل شيئين تحقق بينهما
علاقة ذاتية وارتباط وجودي يكون احدهما عالما بالاخر الا لمانع لان تلك ا
العلاقة مستلزمة لحصول احدهما للاخر وانكشافه لديه وامتيازه عنده وهي قد
تقع بين نفس ذات المعلوم بحسب وجوده العيني وذات العالم كما في العلم
الحضوري باقسامه وقد يكون بين صورة الشيء وذات العالم كما في العلم
الحصولي المتحقق بحصول صورة الشيء في نفس ذات العالم او في بعض قواه
حصولا ذهنيا والمدرك بالحقيقة هنا هو نفس الصورة الحاضرة لا ما خرج عن ا
التصور وان قيل للخارج انه معلوم فذلك بقصد ثان كما سبقت الاشارة
اليه اذ العلاقة الوجودية المستلزمة للعلم في الحقيقة انما هي بين العالم والصورة
لا غير بخلاف المعلوم بالعلم الحضوري بحسب وجوده العيني اذ المعلوم بالذات

ح هو نفس ذات الأمر العيني لتحقق العلاقة الوجودية بينه وبين العالم به فالعلم
الحضوري ها هو اتم صنفي العلم بل العلم في حقيقته ليس الا هو ومن ذهب الى ان العلم
بالغير منحصر في الارتسام لا غير فقد اخطأ وانكر اتم قسمي العلم نعم الادراك على
وجه يكون المدرك كليا مشتركا بين كثيرين منحصر في الصورة الذهنية وهي
المنقسم الى التصور والتصديق الكاسبة والمكتسبة فاذا تحققت العلاقة الوجودية
المستلزمة للعالمية والمعلومية بين ذات مستقلة الوجود مجردة وصورة مرتسمة
فيها فبان يتحقق بينها وبين الصورة الصادرة عنها لكان اولى فان نسبة القابل
الى المقبول بالامكان ونسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب وهذه العلاقة
اوكد من تلك كما حققه شارح الاشارات قدس سره وما اورده بعض المحققين
في شرحه للعقايد النسفية وغيره معترضا على ما حققه لا يخفى من يتعسف كما لا يخفى على
المتدبر المنصف   انه اذا تحقق ان المعقول من حيث هو معقول وجوده في
نفسه ووجوده للعاقل ومعقوليته شيء واحد بلا اختلاف وكذا المحسوس من
حيث هو محسوس وجوده في نفسه ووجوده للجوهر الحاس ومحسوسيته شيء واحد
من غير تفاوت فما وجوده لغيره لم يكن معقولا لذاته كالصور الجادية ولا محسوسا لها
كالبصر واللمس وساير المدارك الحسية ولهذا لا تحس بذواتها ولو فرضنا المعقول
قايما بذاته كان وجوده لذاته نفس معقوليته لها وصار عقلا وعاقلا ومعقولا كما
لو فرضنا المحسوس مجردا عن المواد كان وجوده لذاته نفس محسوسيته فصار حسا وحاسا
ومحسوسا كما صرح به بهمنيار وغيره من الحكماء وبما قررنا لك يندفع ما قيل من ان

قوله

حقيقة العلم لو كان عين الحصول لكان كل جماد عالما اذ ما من جماد الا وقد حصل
ماهيته له والمعلوم من كل شيء ماهيته ووجه الاندفاع ان الصور الجمادية وغيرها
لما كانت حاصلة للمواد لم تحصل لنفسها لها بل لا تحصل لها شيء اصلا فان القايم
بالغير الحاصل له يكون انيته للمحل فلو حصل له شيء يكون حصوله في الحقيقة لمحل الصورة
والعرض لا لها فان ما ليس له حصول لنفسه كيف تحصل له شيء وايضا لكونها مقارنة
للمادة ليست عرية عما يمنعها من المعقولية كالوضع والمقدار وغيرهما واما النقض
بوجود الهيولى من جهة انها ليس وجودها لشيء آخر بل لنفسها فيلزم ان يكون
عالمة بذاتها بنا على كون العلم عبارة عن نحو الوجود لشيء آخر بل لنفسها فدفعه بان
الهيولى ليست موجودة بالفعل بل هي جهة القوة واياها في الموجودات المادية
فوزان ذلك في العالمية ان يكون الهيولى ليست قوة العالمية فيما يتعلق بها
من الامور كالنفوس التي هي اولا عاقلة ومعقولة بالقوة ثم تصير عقلا وعاقلة
انهم اكتفوا في كون المجرد عاقلا ومعقولا في ذاته بهذا القدر حتى يلزم عليهم ا
انعكاس الموجبة الكلية موجبة كلية او الاستنتاج عن موجبتين كليتين في الشكل
الثاني كما ظن انهم استنتجوا من قولهم ان الذات القايمة الغير الجسمية مجردة عن المادة
والمعقول من الصورة بالفعل ذات مجردة عن المادة ان الذات القايمة الغير الجسمية
معقولة بالفعل ومحال ان الموجبتين في الثاني لا ينتجان بل قالوا ان ما هو مجرد عن
المواد اما ان يصح ان يعقل او لا يصح ومحال ان لا يصح ان يعقل اذ كل موجود يمكن ان يعقل
فاذن صحة معقوليته اما بان لا يتغير فيه شيء حتى يصير معقولا بالفعل او بان يتغير فيه

شيء حتى يصير معقولا كالاشكال في المعقولات بالقوة التي تحتاج الى التجريد تجريدا ما عن المادة حتى تصير
معقولة لكن هذا الحكم لا يصح في المجرد بالفعل فان المجرد بالفعل حيث ما غشيتها عوارض مادية لا
يحتاج الى ان يتغير فيه شيء حتى يصير معقولا بالفعل ولا يحتاج العاقل له الى تقشيره عنها
حتى يصيره معقولا ويتخلص الى حاق كنهه فهو اذن معقول بالفعل فهو عاقل لذاته فان لم
يكن عاقلا بالفعل لكان معقولا بالقوة وقد فرضناه معقولا بالفعل فان قلت كون الشيء
عالما ينكشف له المعلومات حال خارجي مغاير لنفس حقيقته فلا يكون نفس حقيقة العالم وحدها
مصداقا لصدق العالم في علم الشيء بنفسه وان كل شيء في نفسه هو هو لا غيره فلو تغير عما هو عليه
في نفسه لا حاجة الى مصداق آخر وراء ذاته فلا بد من كون الشيء عالما بنفسه مثلا من امر آخر غير
نفس ذاته يكون مصداقا لعالميته فلا يكون العلم بالشيء نفس حصول ذلك الشيء
فقط اقول كون عالمية الشيء في علم المجرد بذاته وصفا خارجا عن النفس فانه غير مسلم بل يكون
نفس حقيقة الشيء الغير الجسمي مصداقا لكونه عالما بذاته ولا يحتاج الى مصداق آخر مغاير
لنفسه فان صدق المفهومات المتغايرة على ذات واحدة ولا يستدعي تغاير المصداقات
الا اذا استلزم ذلك الصدق اختلاف حيثيات وهو فيما نحن بصدده اي علم المجرد
بذاته غير مسلم وان سلم في غيره قال الشيخ في التعليقات اذا علمت اني اعقل الشيء
فالمعنى ان الاثر منه موجود في ذاتي فيكون لذلك الاثر وجود ولذاتي وجود فلو كان وجود
ذلك الاثر لا في غيره بل فيه لكان الشيء يدرك ذاته كما انه لما كان وجوده لغيره ادركه
الغير ومن توهم ان كون المجرد عالما بذاته وصف زائد على ذاته يستدعي مصداقا لزمه
القول بعدم كون الواجب تعالى عالما بذاته الا بعد تحقق امر زائد على ذاته تعالى وهو قول

فضيع

فضيع وظلم قبيح جدا عند المحققين واعترض الامام الرازي في المباحث المشرقية على
الحكماء حيث ذهبوا الى ان علم المجردات بذواتهم لا يزيد على ذواتهم بان الاشياء
التي تعقل ذواتها لو كان عقلها لذواتها غير زائدة على ذواتها لكان في عقلها عقلها
عاقلة لذواتها وليس كذلك اذ اثبات كونها عاقلة لذواتها يحتاج الى تجشم اقامة برهان
وبيان اثبات علمها غير بيان اثبات وجودها وكذا ليس من اثبت وجود الباري تعالى اثبت
علمه بذاته لتو بل يلزمه اقامة حجة اخرى له فاقول بعد ما بينا ان معقولية الشيء عبارة عن
وجوده لشيء له فعلية الوجود والاستقلال اي كونه غير قائم لشيء آخر فالجوهر المفارق لما
كان بحسب الوجود العيني غير موجود لشيء آخر بل كان موجودا لذاته كان معقولا لذاته واذا
حصلت ماهيته في عقل آخر فصارت بهذا الاعتبار موجودا لشيء آخر وجودا ذهنيا لا لذاته
واذا لم يكن هو بهذا الاعتبار اي باعتبار وجوده في ذلك العاقل عاقلة لذاتها فكيف
عقلها ذلك العاقل عاقلة لذاتها بهذا الاعتبار ومحصل القول ان عالمية الجوهر المجرد
لذاته هي عين وجوده لا عين ماهيته فلا يلزم من ذلك ان في عقل ماهية الجوهر المجرد عقلها
عاقلة لذاتها اللهم الا ان يكون وجوده ماهيته كالواجب الوجود تعالى ولما استحال ارتسام
حقيقته في ذهن من الاذهان بالكنه بل بوجه من الوجوه لكونه واجب الوجود بحسب و تعقلنا
المفهوم العام لا يلزم من تعقلنا له تعقلنا عقله لذاته بل يحتاج الى استيناف بيان و
برهان ومن توهم ان في كون الشيء عالما بنفسه موضوع العالمية مغاير لموضوع المعلومية
بالاعتبار وقاسه الى معالجة الشخص نفسه اذ هو من حيث انه معالج غير من حيث انه
مستعلج فالمؤثر النفس من حيث ما لها في ملكة المعالجة والمتأثر هي من حيث ما لها

من قبول العلاج لزم القول بتكثر الحيثيات التقييدية في ذاته تعالى باعتبار كونه عالما بذاته ومعلوما لذاته وهو
اقبح واشنع مقدس عن ذلك عظمته وكبرياؤه ولقد صرح الشيخ الرئيس في الشفاء والتعليقات وغيرهما بان
نفس كون الشيء عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون هناك اثنينية في الذات ولا في الاعتبار واحد
فانه ليس تحصيل الامرين الا باعتبار ان له ماهية مجردة هي ذاته وانه ماهية مجردة ذاته له لكن فيه الاعتبار تقديم
وتاخير في ترتيب المعاني والغرض المحصل شيء واحد ولا يجوز ان يتكثر حقيقة الشيء بحيثيتين كما تقدم انتهى
فثبت بما ذكرناه ان ما هو بريء الذات عن علائق المواد وله وجود صوري في ذاته لا لمادة ولا لغيره
فذاته غير محجوبة عن ذاته بل النفس وجوده لنفسه كونه معقولا وذاته بعينها هي الصورة العقلية من ذاته
لذاته فكما ان الحرارة القائمة بالنار حرارة لها واذا فرضت قائمة بذاتها كانت حارة بنفسها حرارة
لذاتها لا لشيء آخر والضوء القائم بالشمس اذا تجرد وقام بذاته كان مضيئا بنفسه وضوءا لذاته لا
لشيء آخر والضوء القائم بالشمس اذا تجرد وقام بذاته كان مضيئا بنفسه وضوءا لذاته لا لشيء آخر
كذلك الصورة المجردة ما دامت قائمة بالجوهر المفارق كانت معقولة لمحلها وفعله واذا صارت مجردة
بنفسها قائمة بذاتها لم ينسلخ عنها المعقولية بل كانت معقولة لنفسها وفعلها لذاته وكان المعلوم بالعين
يعلم بالصورة العلمية والصورة العلمية يعلم بنفسها لا بصورة علمية اخرى وكذلك الاشياء التي هي غير
القوة العقلية انما تعقل بقوة عقلية والقوة العقلية بنفسها تعقل بنفسها لا بقوة عقلية اخرى
هذه المقدمات فضلا عن شهادة العقل البالغ والحدس الصحيح بل الفطرة السليمة وضرب من التتبع
والنوع من التجارب والاعتبار تحقق وتبين ان العلم انما هو حصول الشيء معرى عما يلابسه لامر مجرد مستقل
في الوجود بنفسه او بصورته حصولا حقيقيا او حكميا فواجب الوجود لما كان في اعلى غايات التجرد عن
المواد والتقدس عن الغواشي والهيولانية وسائر ما يبعد الماهية بكمال زائد كان عاقلا لذاته

ولما كان

ولما كان انيته حقيقته اي وجوده ماهيته فكما لا يزيد علمه بذاته على وجوده فكذلك لا يزيد على حقيقته كما في
الجواهر المفارقة الذوات معلومها بذواتها وان لم يزد على وجوداتها لما ذكر من المساوقة بين العلم و
الوجود المفارق سواء كان بالذات او بتجريد مجرد ولكن يزيد على ماهياتها اذ ليست الانية فيها عين
الماهية فعلم الموجود الحق بذاته اتم العلوم واشدها نورية واقدسها بل لا نسبة لعلمه بذاته الى علوم
ما سواه بذواتها كما لا نسبة لوجوده وجودات الاشياء حيث هو وراء الاشياء بل الاشياء هي وكان
مناط الموجودية ومصداق حمل الوجود على الممكنات انما هو ارتباطها بالموجود الحق وهي مع قطع
النظر عن ذلك الارتباط والانتساب في انفسها الذوات باطلات الحقائق فكذلك مناط عالميتها
بنفسها او بغيرها ارتباطها لا نور الانوار جلت عظمته بحسب تفاوتها بها فنسبتها اليه كنسبة
الاجسام الكثيفة الى نور الشمس لو كان متمثلا قائما بنفسه من غير مظلمة بذواتها مستضيئة بلمعان
نوره الغير المتناهي شدة وقوة ولشدة نوريته وقوة اشراقه وافراط ظهوره تجلى في حجب
تحتجب منه القوى فلا تدركه الابصار ولا تمثله الافكار ولا تتقدر فيه الاوهام ولا تصل الى ادراكه
عقول الانام   ثم قد سمعت ما تقرر في الفلسفة الاولى ان كل شيء حكم العقل بانه كمال الموجود
ما هو موجود من غير تخصص بجسم ولقدر او تركب وتكثر ويمكن على الموجود الحق بالامكان العام
فيجب له لا محالة لانا فرضناه كمال الموجود من حيث هو موجود ولا يوجب تجسما او تركبا حتى يمتنع عليه
ولا يمكن بالامكان الخاص شيء عليه اذ ليس في ذاته جهة امكانية فقبل ذلك الشيء وجب الحصول
له ثم وايضا يمتنع ان يكون سلب الكمال فاما اعطاه غيره والمستوهب اشرف من الواهب والمستفيد
الكريم من المفيد او الغير آباه فاذا كان العلم وغيره من الكمالات المضاهية له مما لا يوجب تكثر في
الموصوف بها تجسم وتكثر فلا يمتنع عليه تعالى ولما لم يكن في ذاته جهة جواز وقوة بل هناك وجوب

وفعلية محضة فيجب ان لا جهة وحيث سبق ان منبع الانتزاع على الاطلاق هو ذاته تعالى ومن جملته ما يستند اليه من
الذوات العالمة والصور العلمية والمفيض لكل شيء او في الكمال كمال غير متكثر لئلا يلزم تعطل الكمال بعض
عنه فكان الواجب عالما وعلمه لا يزيد على ذاته كما في علمه تعالى بما سواه قد تحقق في العلوم
الكلية ان كل علم علته التامة بكنهها او بحيثية كونها علة لا ذلك ان يفهم من هذه العلية الاضافية
المتأخرة عن العلة والمعلول بل المراد الحيثية التي بها علة تامة فلا محالة قد علم ان الفاعل تاما
بل العلم التام بذوات الاسباب انما يحصل من جهة العلم باسبابها المتأدية اليها في الحيثية التي
بها تحصل التأدية فكل من تعقل سببا تاما لمعلول ما اي بكنهه او تعقله بالوجه الذي ينشأ منه المعلول
بعينه من لوازم ذات العلة التامة فالعلم التام بها يوجب العلم التام به بخلاف العكس فان المعلول
بما هو مع انه ماهية توجب علة واحدة لوجوده اية علة كانت لا علة متعينة بعينها ومعلول الشيء
لا يجب ان يكون معلولة بعينه بخلاف علته فان علته يجب ان تكون علة بعينه فليس العلم التام بالمعلول
يقتضي علما تاما بالعلة والعلم بالعلة يفيد العلم بماهية المعلول وانيته والعلم بالمعلول لا يفيد الا العلم
بانية العلة فلذلك افضل البراهين واوثقها واحقها باعطاء اليقين هو اللمي اذا
تمهد ذلك فنقول لما ثبت كون الواجب تعالى عالما بذاته لزم كونه عالما بجميع الموجودات فان
ذاته علة موجبة لجميع ما عداه ومبدأ الفيضان لكل ادراك جسمانيا كان او عقليا ومنشأ لكل ظهور
ذهنيا كان او عينيا اما بدون واسطة او بواسطة هي منه والعلم التام بالعلة الموجبة يستلزم
العلم التام بمعلولها فلزم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ولكن
كيفية علمه تعالى بالاشياء بحيث لا يلزم منه الايجاب ولا كونه فاعلا وقابلا ولا الكثرة في ذاته
بوجه تعالى عن ذلك علوا كبيرا اعلم انها من اغمض المسائل الحكمية قل من يهتدي اليها سبيلا لم يزل

قدمه

قدمه منها حتى الشيخ الرئيس ابي علي ابن سينا مع براعته وذكائه الذي لا يعادل به وكان الشيخ الالهي صاحب
الاشراق مع صفاء ذهنه وكثرة ارتياضه بالحكمة ومرتبة كشفه وغيرهما من الفائقين في العلم اولوا
كان هذا حالهم فكيف من دونهم من اسراء احكام الحواس مع غش الطبيعة ومخالطتها ولعمري
ان اصابة مثل هذا الامر الجليل على الوجه الحق الذي يوافق الاصول الحكمية ويطابق القواعد الدينية
متبرءا عن المناقشات ومتنزها عن المؤاخذات من اعلى طبقات القوة الفكرية البشرية وهو
بالحقيقة تمام الحكمة الحقة الالهية ولصعوبة هذا المطلب وغموضه انكر بعض الاقدمين من
الفلاسفة علمه بشيء وضلوا ضلالا بعيدا وخسروا خسرانا مبينا فان الشنيع والعجب ان
يدعي مخلوق لنفسه الاحاطة العلمية بجلايل الملك ودقايقه واسرار الملكوت وحقايقه
بفكره ورأيه على ما هو شأن الفلاسفة ويسلب العلم بشيء من الاشياء عن خالقه العليم الحكيم
الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض ويجعله ازل من الحيوانات العجم التي
تعلم كثيرا من الاشياء وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ومن اثبت علمه تعالى بالموجودات فهو
لا ان يقول انه منفصل عن ذاته تعالى اولا والقائل بانفصاله اما ان يقول بثبوت المعدومات
سواء نسبها الى الخارج كالمعتزلة او الى الذهن كبعض مشايخ الصوفية مثل الشيخ العارف
المحقق محيي الدين العربي والشيخ الكامل صدر الدين القونوي على ما نقل عنهم العلامة
الدواني في شرح رباعيته او يقول بان علمه تعالى بالاشياء بصور خارجية قائمة بذواتها منفصلة
عنه تعالى وعن الاشياء وهي المثل الافلاطونية على ما هو المشهور او يقول بان علمه نفس وجوداتها
العينية كما اختاره شيخ الاشراق ومتابعوه كالمحقق الطوسي وشارح التلويحات ره
العلامة الشهرزوري والقائل بعدم انفصاله اما ان يقول انه عين ذاته تعالى وهو الظاهر من كلام

الشيخين الفارابي وابي علي او يقول انه عين ذاته والقايل بان علمه بالاشيا عين ذاته اما ان يقول
انه ذاته تتحد بالصور العقلية كفرفوريوس واتباعه من المشائين او يقول ان ذاته علم اجمالي بجميع ما عداه
او يقول انها علم تفصيلي ببعض واجمالي ببعض آخر فهذه ثمانية احتمالات ذهب الى كل منها ذاهب
والا اذكر واحدا واحدا من المذاهب والاحتمالات وما يرد على كل منها وكيفية التفصي عن بعضها بقدر
الامكان بوجوه مشتملة على تصورات غريبة لطيفة مفيدة للذهن الاقتدار على لطايف الافكار ودو
قايق الاسرار ثم ابين ما هو اقرب الى الصواب بل الحق الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه كما سيظهر على ذوي الالباب عند تميز القشر عن اللباب فاقول وبالله التوفيق اما
مذهب المعتزلة القايلين بثبوت المعدومات فالكتب الحكمية والكلامية مشحونة بابطال شيئية
المعدوم وساير ما هو سايتهم ومن العجب ان الوجود عندهم يفيده الفاعل وليس هو موجود ولا
معدوم فلا يفيد الفاعل وجه الوجود مع انه كان يعود الكلام اليه ولا يفيد ثباته فانه كان ثابتا
بامكانه في نفسه فما افاد الفاعل للمهيات شيا فعطلوا العالم عن الصانع وقال بعض العلماء انهم لولا
قوم نبغوا في ملة الاسلام ومالوا الى الامور العقلية وما كانت لهم افكار سليمة وما حصل لهم
ما حصل للصوفية من الامور الذوقية ووقع بايديهم مما نقلت جماعة [illegible] في كتب قوم كانت
اساميهم تشبه اسامي الفلاسفة فظن القوم ان كل اسم يوناني هو اسم فيلسوف فوجدوا فيها كلمات
استحسنوها وذهبوا اليها وفرعوها رغبة في الفلسفة وانتشرت في الارض وهم فرحين بها و
تبعهم جماعة من المتاخرين وخالفوهم في بعض الاشياء لانهم ايضا غلطوا بسبب ما سمعوا من اسامي
هايلة يونانية لجماعة صنفوا كتبا يتوهم ان فيها فلسفة وما خرجت الفلسفة من يونان الا بعد اقتصار عا
سنهم وخطبائهم انتهى واما ما نقل من اولئك الاعلام من الصوفية فيرد عليه ما يرد على مذهب المعتزلة

بلغ السيد ظهر عفي

قال

فان ثبوت المعدومات وتميزها غير صحيح بالقطع سواء نسب الى الخارج او الى الذهن وسواء كانت متميزة مطلقا او صارت
موجودة بعد ما لم تكن في وقت من الاوقات والمتوقفة ثم تحكم بحت واما مذهب القايلين بالمثل كافلاطون ومن
تبعه على ما هو المشهور فيرد عليه ما اورد المعلم الاول واشياعه كالشيخ الرئيس في الهيات الشفاء انه لا ريب
ان تلك الصور موجودات عينية لا ذهنية فننقل الكلام الى كيفية علمه تعالى بتلك الصور العينية فنذكره فيلزم
التسلسل والقول بان بعض الموجودات تصدر عنه تعالى بلا علم به متقدم عليه وقد هرب هذا القايل من القول بذلك
الى القول بالمثل فقد وقع فيما هرب عنه كيف وهو مستنكر ان يكون الباري تعالى ايجاد الموجودات الا يشعر
ليكون مستويات لفعله ومراجعات لصنعه واما القول باتحاد العاقل بالصور العقلية على الوجه المشهور
الذي يفهمه الجمهور فقد افصح الشيخ الرئيس ومن تبعه ببيان استحالته وبطلانه وغيره القول به بان
شيا لا يصير شيا آخر فانه ان بقي الاول مع حصول الثاني فهما اثنان وان بطل الاول وحصل الثاني
او بقي الاول ولم يحصل الثاني فما صار احدهما الاخر ولا على الوجه الذي سيقرع سمعك القول به في
مباحث النفس فهو من طور آخر من الكلام لا يصل اليه افهام جماهير الانام لانه مرتقى عال ومقصد
شريف غال ويحتاج دركه الى نظرة ثانية بل ثالثة وتشنيع الشيخ على ما ينسب اليه هذا القول
قايلا في الاشارات وكان لهم رجل يدعى فرفوريوس عمل في العقل والمعقولات كتابا يثني
عليه المشاؤن وهو حشف كله وهم يعلمون انهم لا يفهمونه ولا فرفوريوس نفسه وقد ناقضه
من اهل زمانه رجل ناقض هو ذلك الناقض بما هو اسقط من الاول وفي الشفاء ايضا ما الطف
القول بان ذات النفس تصير هي المعقولات انه اكثر ما هوس الناس في هذا هو الذي صنف لهم
ايساغوجي وكان حريصا على ان يتكلم باقوال مخيلة صوفية ويقتصر منها لنفسه ولغيره على التخييل
ويدل اهل التمييز على ذلك كتبه في العقل والمعقولات وكتبه في النفس انتهى ثم انه قد رجع عن هذا

ولا على الوجه الذي حققنا لا وقربت باستنباطه بناء على اصول مقررة عندنا منه

الانكار والتشنيع واقام الحجة على ثبوته في كتاب المبدأ والمعاد واعتذر لبعض المحققين من هذا التناقض
في كلامه بان غرضه في ذلك الكتاب تقرير المقاصد على طريقة اتباع المشائين دون ما هو الحق عنده
والمعتقد عليه رأيه وهذا عندي مستبعد جدا اعني بما هو حاكم الشيخ وديدنه في الاقوال والآراء اذ قلما
رأينا انه يحيد عن الحق الصريح الى ما هو الباطل الصرف في اشباه مهمة حكمية كمباحث العقل والمعقول
فان سفر فيها من المهمات العلمية ولا يبعد القول بانه كان قد وجد رائحة الصواب من القول باتحاد العاقل
والمعقول في ادراك العقل الهيولاني للمعقولات على حسب ما حققناه كما سيجيء في موضعه ان شاء الله
ووافق بعض اكابر العلماء موافقا لما ذكره الشيخ الرئيس مما يبطل هذا الرأي انه يلزم تبدل جوهر النفس
حين انتقالها من معقول الى معقول آخر وليس كذلك فان الجوهر الشاعر بذاته منا هو هو في كل حين
فتبدل لواحق شيء معه ولعده وما يقال من ان الماء صار هواء او الابيض صار اسود ومعناه
ان الهيولى التي انسلخت عنها الصورة المائية وتصورت بالصورة الهوائية والى موضوع يصف الابيضية
زال عنه البياض وحصل فيه السواد والقابل في الحالين شيء واحد انتهى كلامه وستعلم جلية الحال وكنه
المقال وتلخيص الصواب وتمييز القشر عن اللباب في مباحث النفس من هذا الكتاب ان شاء الله
ولا القول بارتسام صور الاشياء في ذاته تعالى فتقريره على ما يستفاد من كتب مقدم المشائين ارسطاطاليس
ووافقه كلام الشيخ الرئيس في اكثر كتبه هو ان الصورة المعقولة قد تؤخذ عن الصورة المعقولة العقلية في
الموجودة كما يستفاد من السماء بالرصد ويحس صورتها المعقولة وقد لا يكون الصورة مأخوذة عن
الموجودة بل ربما يكون الامر بالعكس كصورة بيت ابدعها البناء اولا في ذهنه ثم يصير تلك الصورة
المعقولة محركة لاعضائه الى ان توجدها فليست تلك الصورة وجدت فعقلت بل عقلت
فوجدت اذا تمهد هذا فنقول لما كان نسبة جميع الامور الى الله تعالى نسبة المصنوع الى النفس الصانعة

لو كانت

لو كانت تامة الفاعلية فقياس عقل واجب الوجود للاشياء وهو قياس افكارنا للامور التي نستنبطها
ثم نوجدها من حيث ان المعقول منها سبب لوجودها والفرق بانا لكوننا ناقصين في الفاعلية نحتاج في
افاعيلنا الاختيارية الى انبعاث شوق واستخدام قوة محركة واستعمال آلة تحريكية والقياد و
مادة لقبول تلك الصورة والاول تعالى لكونه تام الفاعلية غنيا عما سواه لا يحتاج في فاعليته
الى امر خارج بل انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فانه يعقل ذاته وما توجبه ذاته ويعلم
من ذاته كيفية الخيرية في الكل فيتبع صور الموجودات الخارجية الصور المعقولة عنده على نحو النظام
المعقول عنده فالعالم الكلي بازاء العالم الرباني فالعالم الربوبي عظيم جدا ودرجاته يستدل على
كون علمه تعالى بالاشياء بالصور التي حصلت في ذاته تعالى بانه تعالى يعلم ذاته وذاته سبب تام للاشياء
والعلم بالسبب التام للشيء يوجب العلم بذلك الشيء فذاته تعالى يعلم جميع الاشياء ولذا الا في
الازل العلم لم يكن للاشياء وجود اصلا لا عينا ولا صورة لم يتحقق العلم بها اذ العلم يستدعي تحقق
التعلق بين العالم والمعلوم سواء كان نفس التعلق والاضافة او صفة موجبة لها التعلق
بين العالم وبين المعدوم الصرف محال لاستيجاب النسبة تحقق الطرفين بوجه لكن يمتنع
تحقق العالم في الازل بوجوده الخارجي والا لزم قدم الحوادث فيجب كونها متحققة بالوجود العلمي
عند الباري فيجب وجودها العيني لا بوجود مباين عن ذاته لئلا يلزم المثل الافلاطونية بل بوجودات
قائمة بذاته تعالى وهو المراد وفيه انه منقوض بالقدرة الالهية الازلية المتعلقة بالحوادث
المقتضية لنسبة ما بين القادر والمقدور مع عدم توقفها على وجود المقدور ضرورة واتفاقا
واعترض عليه بعض الاذكياء بان مثل هذه النسبة لا تقتضي وجود الطرفين تحقيقا بل يكفي
فيها وجوده التقديري اذ النسبة في التحقيق تقديرية ثم قال فالوجه ان يقال ان نسبته وان لم تقتض

تحقق الطرفين بالفعل لكن تحقق العلم يقتضيه لان العلم يستلزم انكشاف المعلوم عند
العالم والمعدوم الصرف لا تميز له اصلا انتهى اقول الفرق بين القدرة والعلم في حق الله تعالى بان
يكون احدهما يستدعي التعلق دون الآخر غير صحيح لما سبق من ان صفاته الحقيقية كلها بمعنى واحد
او حقيقة واحدة هي ذاته تعالى الاحدية ولا يجوز قياس قدرته تعالى على قدرة الانسان فان القدرة فينا
نفس القوة والاستعداد الفاعلية وفي الواجب تعالى لبرائته عن شائبة الامكان والاستعداد
محض الفعل والقصد فهو ان علمه تعالى وقدرته في تعلقهما بالممكنات واحد من غير تفاوت واستدل
الفاضل على المعينية لعلمه تعالى بالاشياء بوجوه الاول انتقاش بان الباري لو كان يعقل الاشياء من الاشياء الكائنة
وجودها متقدمة على كونه عاقلا للاشياء فلا يكون واجب الوجود من كل جهة وقد سبق ان واجب الوجود
بالذات واجب الوجود من جميع الجهات ويكون في ذاته وقوامه ان يقبل معقولات الاشياء
وكان فيه عدمها باعتبار ذاته فيكون ذاته بذاته عادما للمعقولات من شأنه حصولها له ففيه ذو جهة
امكانية وكان لغيره مدخل في تتميم ذاته وهذا محال فيجب ان يكون له من ذاته الامر الاكمل لا من غيره
فقد بقي ان يكون علمه بالممكنات حاصلا له تعالى قبل وجودها هذا حاصل ما قالوه في علمه تعالى والاعتراض
عليه من وجه الاول ما اورده ابو البركات البغدادي من ان قولهم لو كان علمه تعالى مستفادا من الاشياء
لكان لغيره مدخل في تتميم ذاته منقوض بكونه تعالى فاعلا للاشياء فان فاعليته انما تتم بعد
الفعل فيجب ان يكون لفعله مدخل في تتميم ذاته وذلك باطل فيلزم ان لا يكون فاعلا للاشياء
وعلم ان هذا الكلام باطل فكذا ما قالوه في الفاعلية وكذا العلم والقدرة ونحوهما قد تطلق ويراد اقول ٣
بها نفس المعنى الاضافي ولا شك في انها بهذا الاعتبار متأخرة عن وجود ما اضيفت هي اليه
مستفادة منه وقد تطلق ويراد مبادي تلك الاضافات وهي متقدمة على وجود ما تعلقت

بها

هي به وليست تلك المبادي بالاعتبار الاول صفة كمالية لذات الواجب تعالى بل بالاعتبار الثاني فان فاعليته تعالى
كونه بحيث يصدر عنه وجود جميع الموجودات وعالميته كونه بحيث ينكشف له الاشياء وعلى هذا فقس الصفات
الكمالية فكما ان فاعليته الحقيقية لا يتوقف على وجود الفعل لان وجود الفعل يتوقف على كونه فاعلا فلو
كان بالعكس ايضا لزم الدور فكذا انه في علمه لا يجب المعلوم متبعا للعلم لا العلم متبعا للمعلوم الثاني ما افاده
المحقق الطوسي وقصد ليتبين مفاسد القول بارتسام صور الاشياء في ذاته تعالى حيث انه لا شك في ان
القول بتقرير لوازم الاول في ذاته قول بكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وقول بكون الاول موصوفا
بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول بان
المعلول الاول غير مباين لذاته تعالى وبانه لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه الى غير ذلك
مما يخالف الظاهر من مذاهب الحكماء والقدماء القائلين بنفي العلم عنه تعالى وافلاطون القائل بقيام الصور المعقولة
بذاتها والمشائين القائلين باتحاد العاقل والمعقول والمعتزلة القائلين بثبوت المعدومات انما ارتكبوا تلك
المحالات حذرا من التزام هذه المعاني اقول هذا كلام ذلك المحقق نظرا الى ما الزمه يلزم في ذات الباري
على تقدير المذكور فاعلا وقابلا فهو ان اراد بالقبول مطلق الاتصاف اللازمي فبطلانه ممنوع كما مر انفا
ولذا قيل انه ما نهض شيء من الدلائل المشهورة على بطلان كون البسيط فاعلا وقابلا الا ان يراد بالقبول ا
الانفعال التجددي والتأثر من الغير لا اتصافها بلوازم الماهيات البسيط كما مر ذكره وح فلا فرق
بين وجوه ما فيها ووجوه ما عنها فلوازمه تعالى الترتيبي معقولاته انما هي عنه وفيه بلا تفاوت وان اراد
المعنى الاخير فلزومه غير مسلم لكونه غير بين ولا مبين وما الزام الاتصاف تعالى بالصفات حقيقية فهو انما
يتأتى لو كانت الصور العقلية القائمة بذاته تعالى صفات كمالية له بل قالوا ان ذاته تعالى وان كان
محلا لتلك الصور العلمية لكنه لا يتصف بها ولا يكون هي كمالات لذاته تعالى وليس حلول الاول في محله

يعقل الاشياء ويريان يفيض عنه الاشياء معقولة فيكون علمه وعقله بذاته لا بلوازمه التي هي المعقولات
وذكر بهمنيار هذا المعنى بقوله واللوازم التي هي معقولاته ثم ولئن كانت اعراضا موجودة فيه فليس هو متصف
بها او منفعل عنها فان كونه واجب الوجود بذاته هو بعينه كونه مبدأ اللوازم اي معقولاته بل ما يصدر عنه
انما يصدر عنه بعد وجوده وجودا تاما وانما يمتنع لئن يكون ذاته محلا للاعراض منفعلا عنها او مستكملا بها
او متصفا بها بل كماله في انه بحيث يصدر عنه هذه اللوازم لا في انه توجد له فاذا وصف بانه يعقل
هذه الامور فانه يوصف به لانه يصدر عنه هذه لا لانه محلها ولا لزوم منه الكثرة في ذاته ثم
قد صرح بها الشيخ في عدة مواضع من كتاب التعليقات وغيرها بما حاصله ان هذه الكثرة انما هي بعد الذات
الاحدية بترتيب سببي ومسببي لا زماني فلا يثلم بها وحدة الذات الا ترى ان صدور الموجودات
المتكثرة عنه ثم لا يقدح في بساطته الحقة لكونها صادرة عنه مع الترتيب العلي والمعلولي فكذلك
معقولاته المفصلة الكثيرة انما ترتبت عنه على وجه لا يثلم الوحدة الصرفة فتلك الكثرة ترتقي اليه
وتجتمع في واحد محض فهو مع كثرتها اشتملت عليها احدية الذات اذ الترتيب يجمع الكثرة في واحد
كما اشار اليه المعلم الثاني بقوله واجب الوجود مبدأ كل فيض وهو ظاهر على ذاته بذاته فله الكل
من حيث لا كثرة فيه فهو ينال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته وعقد الكل بالنسبة
الى ذاته فهو الكل في وحدة ولا كنه المعنى الاول غير مباين لذاته لئن اراد به عدم مباينة المعلول
الاول له ثم قيام صورته بذاته ثم فهو عين محل النزاع فلا يكون حجة على القائلين بان العلم الرباني
انما هو بالصور المعقولة المرتسمة في ذاته ثم مع مباينة ذواتها لذاته المقدسة ولئن اراد به كون صورته
عين الواجب بناء على ان صدور كل شيء عنه ثم انما هو بتوسط صورته السابقة عليه فلو لم يكن
صورة المعنى الاول عين حقيقة الواجب لزم التسلسل فانه اذا كان كل صورة وجدت عنه لانها عقلت

فلا يحتاج الى ان يكون قبل كل صورة عقلية صورة عقلية اخرى فالكلام كما قلناه والا لم يكن كما قلنا
عقلت لانها عقلت او وجدت عنه لانها وجدت عنه وهو باطل بجوابه ما وجد في كتب الشيخين ايضا
والجواب التفصيلي عن هذا ان هذه الصور المعقولة نفس وجودها عنه نفس عقليتها له لا تمايز بين الحالين
ولا ترتيب لاحدهما على الاخر فهي من حيث هي موجودة معقولة ومن حيث هي معقولة موجودة وفي الحاصل لئن كان
نفس تلك الصور عين علمه بها فلا حاجة الى اثبات علم اخر لان كل ايجاد لا يكون نفس العلم فيحتاج في
وقوعه عن الفاعل المختار الى علم سابق وتصور يكون مبدأ لذلك الايجاد والا اذا كان نفس الايجاد
نفس العلم فلا يتوقف على علم اخر به يتحقق هذا العلم الذي هو نفس الايجاد الثالث انه يلزم على
القول بارتسام الصور في ذاته ثم مع الترتيب العلي ان يكون ذاته منفعلا عن الصورة الاولى
اذ هي علة استكماله ثم بحصول صورة ثانية لان الصورة لئن كانت في ذاته فليست كمالا له
لانا نقول هي من حيث كونها في ذاتها لما كانت ممكنة الوجود لا يكون حصولها بالفعل بل بالقوة
ولا شك ان كون ذاته بالقوة نقص لذاته وانتفاء القوة انما يكون بوجودها فيكون وجودها كمالا له و
مزيل النقص منه كمال فالصور التي تكون متكملة وذاته مستكملة والمكمل اشرف من المستكمل مع
ان ذاته اشرف من كل شيء هذا حاصل ما اوضحه صاحب المطارحات واقول فيه بحث اما
اولا فلا مناقضة في صورة صدور الموجودات الخارجية عنه لاجراء خلاصة الدليل فيه كما يظهر
بعد التامل واما ثانيا فلانا نقول فعلية تلك الاشياء من جهة المبدأ ووجوبها مترتب على
وجوبه وليس هناك فقد ولا قوة اصلا ولتلك الاشياء امكان من الجهة المنسوبة الى مبدعها
الاعلى والانفعال انما يلزم لو استكمل ذاته من معلوم الى معلوم (معقول الى) معقول اخر كما في العلوم النفسانية او تفيض
معقولاته على ذاته من غيره كما في علوم المبادي والا اذا كانت المعقولات لازمة لذاته كما في لوازم

المهيات البسيطة فلا يلزم من الانفعال شيء ومما يؤيد مذهب القائلين بالصور في علم الله تعالى كلام ا
اكسيمانس الملطي حيث قال انه كل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته في علم
مبدعه الاول والصور عنده غير متناهية ثم قال ولا يجوز في الرأي الا احد قولين اما ان تقول ابدع ما في
علمه فالصورة ازلية بازليته وليس يتكثر ذاته بتكثر المعلومات ولا يتغير بتغيرها انتهى كلامه وا
عترض عليه بعض المحققين من وجهين احدهما انه لم يتعرض لكيفية فيضان هذه الصور من الذات
من كونه بالعلم المقدم اولا وعلى الاول يرد عليه ان العلم المقدم الذي هو عين الذات وفعال للشي
كاف في العلم بالموجودات العينية فالدليل على فيضان الصور العلمية قبل الاشياء العينية على
الشاملة يرد عليه انه هنا قول بان الله تعالى ابدع الاشياء لا لعلمها وهذا قول شنيع كما ذكره ذلك
الفيلسوف وثانيهما انه يرد عليه ان هذه الصور اما جواهر او اعراض فان كان الاول لزم ان يكون
الموجودات عينية لا بد لها من صور اخرى للعلم بها والكلام في ذلك كالكلام في اصل الصور
وان كان الثاني لزم ان يكون الواجب الوجود بالذات محلا لها وفاعلا لها والقول بكون الواجب بالذات
فاعلا لها ومحلا لها لكونه غير متأثر عنها قول بكونها جواهر كباقي الممكنات ولا حقا لان الغلو في
علم واجب الوجود باعتبار هذه الصور ليس علما كماليا ذاتيا لكونه تابعا لفيضان تلك الصور
وعلى تقدير انحصار العلم المقدم في فيضان الصور المنكشفة لزم ان لا يكون للذات علم هو
كمال ذاتي غير تابع للتأثير والحق متحقق كما هو انتهى كلامه اقول فيه بحث من وجوه الاول ان العلم ا
الاجمالي غير كاف لصدور الموجودات العينية عنه تعالى الا عند من يجعل علمه بالاشياء الخارجية
مجرد الاضافة الاشراقية الوجودية والقائلين به جماعة اخرى غير المشائين واتباعهم والا يرى
ان الشيخ الرئيس مع اثباته العلم الاجمالي الكمالي الذي هو عين ذاته كما يظهر بمراجعة كتبه لا يكتفي به

لصدور الموجودات

لصدور الموجودات الخارجية عنه تعالى بل يثبت له الصور المفصلة العقلية الثاني انه قد سبق
ان علمه تعالى بتلك الصور القائمة بذاته حضوري لكونه ايجاده لها بلا اختلاف وان العلم اذا كان عين
الايجاد والمعلوم عين المعلول لا حاجة في صدوره عن الفاعل الى علم والا لتأدى الى علم سابق غير متناهية
فلا نهاية في قوله وهذا قول بان الله ابدع الاشياء لا لعلمها الثالث ان قوله هذه الصور اما
جواهر او اعراض الخ غير متوجه فان جواهرها جواهر ولكنها ليست جواهر بحسب الوجود العيني
بل جواهر علمية فلا يستدعي العلم بها صورة اخرى كما مر والكل باعتبار الوجود العيني اعراض
قائمة بذاته لكن ذاته لا تتأثر عنها ولا تنفعل بها كما سبق تصويره الرابع انه استدلاله
على ان علم الباري بهذه الصور ليس علما كماليا بكونه تابعا للفيضان تلك الصور غير
صحيح لما سبق مرارا من ان علمه تعالى بتلك الصور عين فيضانها عنه لا انه تابع له لكن
ولئن كان مراده ان نفس تلك الصور من حيث هي ليست كمالا له فنقول من الذي انكر هذا فان ا
الفلاسفة القائلين بالصور في علمه تعالى بيانا ان وجود تلك الصور ليس كمالا له بل كماله في ان ذاته
بحيث عقله لذاته عقله للاشياء الخارجية عن ذاته الخامس انه قوله فعلى تقدير انحصار العلم المقدم
في فيضان الصور المنكشفة لزم ان لا يكون للذات علم هو كمال ذاتي ليس بقادح فيما هم بصدده
اولا ينحصر علمه تعالى عندهم في الصور بل يثبتون للباري علما كماليا هو عين ذاته وهو
العقل البسيط الذي هو مبدأ المعقولات المفصلة وكيف ينكر احد من معتبر الفلاسفة
كون ذاته تعالى بحيث يصدر عنه المعقولات مفصلة سواء كانت ذهنية او عينية
كما ستعلم فهذه جملة من اقوال القادحين في تقرير رسوم المعقولات في ذاته تعالى ثم مع
ما سنح لنا من الدفع والاتمام والنقض والابرام والآن الذي اعتقده صالحا لهدم هذه

القاعدة فهو امور الاول ان الاول الحق الصف به وهو انا نقول اولا ان العلم التام بشيء من انحاء الوجود لا يحصل الا
بمجرد حضور ذلك النحو من الوجود عند العالم دون حصول مثال له وبعبارة اخرى افراد الموجودات الخارجية
بما هي تلك الافراد بعينها لا يمكن حصولها في الذهن والا لزم ان يكون الموجود الخارجي من حيث هو موجود خارجي
موجودا ذهنيا وايضا لما علمت ان العلم الارتسامي انما يكون بحصول صورة من مهية الشيء في الذهن فلا بد من
وحدة المهية وتعدد الوجود وهذا انما يتصور اذا كانت تلك المهية غير الوجود وثانيا ان التاثير والتاثر
والعلية والمعلولية عند المحصلين من المشائين ليس الا في انحاء الوجودات بمعنى ان العلة من حيث نحو وجودها
مما يؤثر في المعلول من حيث وجوده لا ان مهية العلة من حيث هي هي مع عدم اعتبار وجودها علة لمهية المعلول كذلك
اللهم الا في لوازم المهيات التي هي امور اعتبارية وثالثا انه ليس معنى قولهم العلم التام بالعلة التامة
يوجب العلم التام بالمعلول كما سيظهر من التدريج برهانه ان العلم بمهية العلة مطلقا يوجب العلم بالمعلول ولا ان
العلم بالعلة من حيث انها علة اي من حيث مفهومها العنواني لهذا المفهوم الاضافي يوجب ذلك ولا ان العلم
بها من جميع الوجوه والحيثيات واللوازم والملزومات والعوارض والمعروضات بوجه جزئي ويرد على الاول
لان ذلك لا يجري في غير لوازم المهيات وعلى الثاني عدم الفرق بين العلة والمعلول في هذا الحكم وعلى الاخير
عدم الفائدة فيه بل المراد منه العلم بتمام حقيقتها التي هي بها علة تامة بحيث اية حيثية اخرى واي معنى
اخر اخذ فيه خارجا عما هو العلة التامة والا لم يكن ما فرض علة تامة علة تامة وهكذا يجري الكلام الى
ان ينتهي الى شيء هو لذاته موجب تام [illegible] كان ذلك الشيء لذاته بلا اعتبار امر اخر علة وموجبا للمعلول
فمتى علم علم كونه علة لذلك المعلول [illegible] علة لذلك المعلول وجب ان يحصل العلم بذلك المعلول
والحاصل ان يكون من لوازم مهية العلة التامة بما هي علة تامة فكذلك العلم بها من لوازم العلم بعلته فان
قيل فيلزم ان يكون جميع المعلولات امورا اعتبارية لما تقرر من ان لوازم المهيات امور اعتبارية قلت الماهيات

متضمن من

متضمن من ماهيات هي غير الانيات وللماخوذة معها شيء منها ومهيات هي بعينها الانيات والماخوذة
معها شيء فلوازم الضرب الاول منها لا تكون الا اعتبارية لعدم متعلقية الوجود في لزومها بخلاف
الضرب الاخر منها فان لوازم الوجود الخارجي الذي هو عين المهية او معتبر فيها وهي متحققة به اذا تمهدت
هذه المقدمات فنقول لما كان الواجب تعالى بوجوده الذي هو عين ذاته سببا تاما لوجودات جميع
الممكنات وهو يعلم ذاته بمجرد وجوده الذي هو به علة فيجب ان يعلم منه معلولاته بما هي معلولاته
اي بحسب كونها موجودة لا بمجرد مهياتها من حيث هي هي مع قطع النظر عن خصوص وجوداتها لانها في تلك
الحيثية فقط ليست معلولة كما علمت من التقسيم والعلم بها من حيث كونها صادرة موجودة في الخارج
ليس الا بنفس وجوداتها الخارجية لا بحصول ماهياتها في ذات العالم فعلمه تعالى بجميع الاشياء ليس الا
بحضورها بانفسها لا بحصول صورة مطابقة لها ذهنية فقد ثبت ان علمه بجميع الاشياء على الوجه
الجزئي الثاني انه لو كان علمه تعالى بالاشياء بحصول صورها في ذاته تعالى فلا يخلو اما ان تكون تلك اللوازم
لوازم ذهنية له او لوازم خارجية له او لوازم له مع قطع النظر عن الوجودين لا سبيل الى الاول والثالث
اذ لا يتصور للواجب تعالى نحو اخر من الوجود وهو الوجود الخارجي الذي هو عين ذاته واللوازم الخارجية
لا تكون الا حقائق خارجية لا ذهنية كما لا يخفى وفي ذلك خلاف ما فرضناه لان الجواهر الحاصلة في ذاته
تعالى على الوجه المذكور تكون جواهر ذهنية وكذا الاعراض الحاصلة فيه تعالى ولان كان الحمل قد يوخذ
لها في الخارج مفهوم العرض كما سلف تحقيقه فلا تدخل وعن الثالث انه يلزم على هذا التقدير
صدور الكثرة عن الواحد لان المعلول الاول اذا كان صدوره عن المبدا الاول تعالى كما يقتضيه
قاعدتهم هذه مشروطا بسبق صورته فيلزم ان يكون الصورة الاولى علة لحصول اللازم المباين
ولحصول صورة اخرى فيلزم ان يكون الواحد الحق باعتبار صورة واحدة وجهة واحدة تعالى

فعلى ما حققنا ليس الايجاب لغير ذاته تعالى من حيث ذاته علة لوجود المبدع الاول ومن حيث علمه بذاته علة للعلم بالمبدع
الاول لانا نقول فعلى هذا التوجيه قولهم بان علمه بالاشياء علة لوجود الاشياء اذ على التقدير المذكور
وجود المبدع الاول وعلمه تعالى به في درجة واحدة فلا يتقدم العلم على الايجاد كما دعاهم الى اثبات الصور
في ذاته تعالى الا ان يكون علمه تعالى بكل شيء سببا لوجود ذلك الشيء في الاعيان على ما سبق واذا لم يكن
الصورة العقلية للمبدع الاول موجبا لوجوده فبطل اصل مذهبهم وايضا اذا كان ذاته علة لذات
المبدع الاول وعقله لذاته علة لعقل المبدع الاول على اعترافهم وعلى ما هو الحق في الواقع فلا يخلو اما ان
يكون ذاته تعالى وعقله لذاته شيئا واحدا وحيثية واحدة او لا يكون كذلك فعلى الاول يلزم التكثر
في ذاته وهو باطل وعلى الثاني يلزم ان يكون وجود المبدع الاول وعقل الواجب له شيئا واحدا وحيثية
واحدة بلا اختلاف اذ كما ان العلتين امر واحد بلا اختلاف الا بحسب العبارة فكذلك المعلولان
امر واحد بلا اختلاف الا بحسب العبارة . بالوجه المذكور من غير تغاير يقتضي مباينة احدهما للاخر
واستقلاله في الوجود ومقارنة الثاني للواجب تعالى وحلوله فيه كما حققه العلامة الطوسي في شرح
الاشارات وسننقل كلامه في بيان ذلك الرابع في ابطال ذلك الطريق هو ان
علمه تعالى بالاشياء لو كان بالصور القائمة بذاته تعالى وكل صورة عقلية ولو تخصصت بالف
تخصيص لا يمنع لذاتها الشركة فيها لان مناط الجزئية كما حقق في مقامه الاحساس او العلم
الحضوري فيلزم ان لا يعلم الجزئيات بجزئيتها لا الكائنات الفاسدات ولا الابداعيات
الا بصورها الذهنية ولا ينكشف ذواتها عنده تعالى باعتبار وجودها العيني ونفي هذا
الشهود العيني عنه تعالى في غاية السخافة فان جميع الموجودات الكلية والجزئية فائضة عنه وهو مبدأ
لكل وجود عقليا كان او حسيا ذهنيا كان او عينيا وفيضانها عنه لا ينفك عن انكشافها لديه كما

مر ذكره فمن حقق ان الواجب تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي فقد ابعد عن الحق بعدا كثيرا وان لم
يلزم تكفيره كما زعمه بعضهم فانه ما نفى عنه تعالى العلم بامر من الامور بل انما نفى عنه نحوا من انحاء العلم الذي
هو العلم الحضوري وليس هو من ضروريات الدين ووصفه تعالى بالسميع والبصير وان كان من ضروريات
الدين لكن يمكن تاويله بالعلم بالمبصرات والمسموعات كما فعله جماعة من المتكلمين والعجب من
العلامة الطوسي مع تفطنه لذلك الاصل المتين والقاعدة القويمة التي اسسنا البنيان عليها كيف
لم يتمم اجراءه في انكشاف جميع الاشياء الصادرة عنه ثم بعد اثباتها اقتصر فيه على انكشاف
العقول والصور العقلية للاشياء الكلية والجزئية عليه تعالى وجعل الصور القائمة بالجواهر العقلية
مناط العلم الذي تجلى بالمرئيات كما ستقف عليه وهو غير مرضي بل الحق اطراد الحكم بالانكشاف
الشهودي في جميع الاشياء المبدعة والكائنة المعقولة والمحسوسة سواء كانت ذوات العقلاء
او علومهم وسواء كانت القوى الخيالية او الحسية او ادراكاتها الخيالية والحسية فان جميعها
انما يصدر عن الواجب تعالى منكشفة عنده فلا يعزب عنه شيء من الاشياء لا باعتبار الشهود
العيني ولا باعتبار الثبوت الذهني كما قال الله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا
في الارض اشارة الى النحو الاول وقال تعالى ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين اشارة الى
النحو الثاني فان قيل فعلى ما ذكرت يلزم ان يكون للواجب علم لا يتغير وهو علمه بالامور المتقدمة على
الزمان والدهر وعلم متغير وهو علمه بالامور الكائنة الفاسدة والتغير في علمه تعالى محال غير صحيح
قلنا هذه الاشياء وان كانت في ذواتها وبقياس بعضها الى بعض متغيرة لكنها بالنسبة الى
العوالي وما هو اعلى منها في درجة واحدة في الحضور كما مرت اليه الاشارة سابقا ومنهم من

ارتكب التغير في حضور الاشياء الكائنة الفاسدة وشهودها عند الواجب تعالى معتذرا بان هذا
التغير لا يوجب تغيرا في الذات ولا في العلم الكمالي الذاتي بل التغير انما هو في النسب والاضافات
الاعتبارية ومثل ذلك مثل من اطلع على ما في كتاب دفعة ثم التفت الى صفحة بعد صفحة فان
العلم بما في الكتاب لا يتغير بحدوث تلك الالتفاتات هذا والعمدة ما ذكرناه اولا فقد ثبت
وتحقق من تضاعيف ما ذكرنا ان القول باثبات الصور للواجب تعالى وتقرير رسوم المدركات
فيه قول فاسد ورأي سخيف وتجاسر في حق المبدأ الاعلى جل كبرياؤه عن ذلك وعلا علوا
كبيرا فالمذهب مذهب شيخ الاشراق ومتابعيه في علمه تعالى فليعلم انه اقرب الى الحق من الاقوال
السابقة واقلها مفسدة وهو اثبات العلم له تعالى على قاعدة الاشراق مبناها على ان
علمه تعالى بذاته هو كونه نورا لذاته وعلمه بالاشياء الصادرة عنه هو كونها ظاهرة له اما بذواتها
كالجواهر والاعراض الخارجية او بمتعلقاتها التي هي مواضع الشعور للاشياء الادراكية مستمرة
كانت كما في المدبرات العلوية الفلكية عقولها ونفوسها او غير مستمرة كما في القوى الحيوانية الناطقة
والخيالية والحسية فعلمه تعالى محض اضافة اشراقية عنده فواجب الوجود مستغن في علمه بالاشياء
عن الصورة وله الاشراق والتسلط المطلق فلا يحجبه شيء عن شيء وعلمه وبصره واحد وعلمه يرجع
الى بصره لان بصره يرجع الى علمه كما في غير هذه القاعدة ونوريته نفس قدرته فان النور فياض
لذاته بمعنى ان علمه بالاشياء نفس ابصاره لها كما ان وجود الاشياء عنه نفس حضورها لديه فله
اضافة الفعالية الى جميع الاشياء فقط بها يصح جميع الاضافات كالعالمية وغيرها اذ هي عليها
في التحقيق فهذا مذهبه في علم الله تعالى وبيانه على ما جرى بينه وبين امام المشائين في الخلسة الملكوتية

انما يأتي

انما يتأتى بان يبحث الانسان اولا في علمه بذاته وعلمه بقواه وآلاته ثم يرتقي الى علمه بما هو اشد تجردا بذاته وبا
الاشياء الصادرة عن ذاته فيعلم منه ان علم المبدأ الاعلى ليس بالصور بل بالمشاهدة الحضورية
اذ قد تحقق ان النفس غير غائبة عن ذاتها وادراكها لذاتها لا يزيد على ذاتها والا لم يشر الى ذاتها بانا
اذ كل صورة زائدة عليها ولو كانت قائمة بها فهي بالنسبة اليها هو لا انا وايضا لم يكن ادراكها لذاتها
على الوجه الجزئي اذ كل صورة ذهنية ولو تخصصت بمجموع كليات فهي لا تمنع لذاتها الكلية والمطابقة
للكثرة ثم ان ادراك النفس لبدنها ووهمها وخيالها انما يكون بنفس هذه الاشياء لا بصور
زائدة عليها مرتسمة في النفس لان الصور المرتسمة فيها كلية فيلزم ان تكون النفس محركة لبدن
كلي ومستعملة لقوى كلية وليس لها ادراك بدنها الخاص وقواها الخاصة وهو ليس بمستقيم فانه ما
من انسان الا وهو يدرك بدنه الجزئي وقواه الجزئية والنفس تستخدم المفكرة في تفصيل الصور الجزئية
وتركيبها حتى تجرد الطبائع من الشخصيات وتستنبط النتائج من المقدمات وحيث لم يكن للقوة ٢ يستنتج
الجزئية سبيل الى مشاهدة ذاتها لعدم حضورها عند نفسها فان وجودها في نفسها هو وجودها
لمحلها لا لنفسها كما مر بيانه كيف والوهم ينكر نفسه وينكر القوى الباطنة وان لم يجد آثارها فاذا لم يكن
للوهم الذي هو رئيس ساير القوى الجزئية سبيل الى ادراك نفسها وادراك القوى الباطنة و
فكذلك حال ساير المدارك الجزئية فالمدرك للقوى الخادمة والجزئيات المرسومة فيها والكليات
المنتزعة من تلك الجزئيات انما هي النفس الناطقة بنفس تلك الامور لا بصور اخرى وذلك
لاستقلالها وتجردها وكونها من عالم الامر وافق التاثير وتسلطها على البدن وقواه لكونها
مؤثرة فيه بالتحريك والتربية وكلما كانت اشد تجردا واقوى سلطة على البدن وقواها كان
ادراكها اتم وحضور قواها عندها اشد وظهور الصور الادراكية لها اقوى ولو كانت ذات سلطنة

عن غيره بدونها كما مع بدونها لا ادركته ايضا بمجرد الاضافة الاشراقية القهرية من دون احتياج الى قبولها
لصورة ذلك الشيء وانفعالها عنها فالقبول جهة النقص والقهر جهة الشرف ونحن انما احتجنا
الى الصورة في بعض الاشياء كالسماء والكواكب وغيرها لان ذواتها كانت غائبة عنا فاستحضرنا
صورها حتى لو كانت هي حاضرة لنا كحضور الاشياء لما احتجنا الى صورة فاذا تحقق وتبين ان النفس
غير غائبة عن ذاتها ولا عن قواها ولا الصور المتمثلة في قواها محجوبة عنها ولا بدنها الجرمي تحقق علمها
لكونها نورا لذاتها فالواجب الحق المتمجد الواجبي اذ هو في اعلى مرتبة النورية والتجرد والتقدس عن
شوب ما بالقوة وله اضافة اجمالية التامة الى ما سواه وله السلطنة العظمى والقهر الاتم والجلال
الارفع لا جرم يعلم ذاته ويعلم العقول والاجرام وقواها وما يحلها وما يتمثل لها بمجرد اضافته المبدائية
والاحاطة الشهودية فكما ان علمه بذاته لا يزيد على ذاته كذلك علمه بالاشياء غير زائد على حضور ذواتها
والعقول الفادسة والذوات الجرمية سواسية في الحضور لديه والمثول بين يديه بذواتها واعيانها
حضورا عقليا نوريا وايضا قد سبق ان كل ما هو كمال مطلق للموجود من حيث هو موجود فيجب له تعالى واذا
صح العلم الاشراقي الوجودي لا الصوري واثر من مجرد اضافة خاصة للنفس فيجب الواجب الوجود له
واتم فيدرك ذاته لا بامر زائد على ذاته ويعلم مصنوعاته بظهور ذواتها وهو العلم الاشراقي الشهودي
قلت ومما يدل على ان هذا القدر كاف في العلم ان الابصار انما هو بمجرد اضافة ظهور الشيء للبصر
مع عدم الحجاب فان من لم يجعل الرؤية عنده بانطباع اشباح المقادير في الجليدية ولا بخروج الشعاع
عنها يلزمه ان يعترف بان الابصار بمجرد مقابلة المستنير للعضو الباصر فيقع به اشراق حضوري
للنفس لا غير فاذن اضافته تعالى لكل ظاهر ابصار وادراك وتعدد الاضافات لا توجب تكثر ذاته
وكذا تجددها لا يوجب تغيرا في ذاته كما مر فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض

فهذه

فهذه هي طريقة الشيخ الالهي في مسئلة العلم ولا يخفى على الاذكياء رشاقتها وعظم شرفها في اسلوب المباحثة
من دون الرجوع الى الامور المقررة للقدسيين من الخلوات والرياضات كما سلكه والعجب ان في هذه المسئلة
المهمة العظيمة بهذه الطريقة اللطيفة التي هي قرة اعين الحكماء اورد على نفسه اشكالا وهو انا اذا علمنا
شيئا ان لم يحصل منه فينا اثر فحالنا قبل ذلك العلم وبعده واحد فما كنا ادركناه وان حصل فينا
شيء فلا بد من مطابقته لذلك المدرك فيكون صورة ثم اجاب عنه بان ذلك انما يصح في
العلم الارتسامي ولا العلم الحضوري الشهودي فاذا حصل فينا فلا بد من حصول شيء للمدرك
ما لم يكن حاصلا قبل ذلك وهو الاضافة الاضافة الاشراقية فقط من غير افتقار الى المطابقة
الواجبة حصولها في العلم الصورية وتقسيم العلم في اوائل المنطق الى التصور والتصديق انما
هو في العلوم التي هي غير علم المجردات بذواتها وغير العلم بالاشياء التي تكفي في العلم بها مجرد
الاشراق الحضوري فانه ليس من المدركات التصورية ولا التصديقية والمشاؤون و
وغيرهم لما لم تتنبه لهم ماهيته للشيخ الالهي ولم يظفروا بهذه القاعدة العظيمة تزلزلت اقدامهم
كالمبهوتين في علم الله فمنهم من نفاه وضل ضلالا مبينا ومنهم من جعله صور المعقولات قائمة
بذواتها ومنهم من قال باتحاد الواجب بالمعقولات والشيخ الرئيس لما كان العلم بالغير
عنده بالصورة العقلية تراه في كتاب الشفاء متحيرا في ذلك فتارة يقول ان صور جميع الجواهر
التي بها علم الواجب الوجود تعالى لا يجوز ان تحل في ذاته لئلا تكثر ذاته الوحدانية وتارة يجعلها في بعض
الموجودات وتارة يقول فيكون في صقع من الربوبية ولا يفهم احد ما هذا الصقع الذي فيه صور
جميع الموجودات وتارة يلتزم ان هذه الصور في ذات الواحد الحق من غير لزوم تكثر لانها كثرة
خارجة عن الذات لاحقة لا داخلة في حقيقته ولم يتفطن الشارح لكتاب الاشارات وهو العلامة

الطوسي لنفي اثبات الصورة في ذات الواجب الحق من غير لزوم تكثر تعالى الله نعم قول فاسد ومذهب باطل
حاول طريقة اخرى لتصحيح مسئلة العلم فقال العاقل كما لا يفتقر في ادراكه لذاته الى صورة اخرى
غير صورة ذاته التي هو بها هو كذلك لا يفتقر في ادراكه لما يصدر عن ذاته الى صورة غير صورة
ذلك الصادر التي بها هو هو واعتبر من نفسك انك تعقل شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها
فهي صادرة عنك لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك ومع ذلك فانت تعقلها بذاتها لا
بصورة اخرى لامتناع تضاعف الصور الى غير النهاية فاذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة
غيرك هذا الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه وليس
شرط كل ما يعقل الذي تجعل المدرك محلا للصورة المعقولة فانك تعقل ذاتك مع انك لست
محلا لها بل محليتك لها شرط حصولها لك الذي هو مناط تعقلك اياها فان حصلت
هي لك على جهة اخرى سوى الحلول تعقلتها من غير حلول فيك فاذن المعلولات الذاتية
للعاقل الفاعل لذاته حاصلة له من غير ان تحل فيه فهو عاقل لها بانفسها بلا حلولها فيه واذا عرفت
هذه المقدمة فاعلم ان الواجب لذاته لما لم يكن بين ذاته وبين عقله لذاته مغايرة بل كان عقله لذاته
هو نفس ذاته فكذلك لا تغاير بين وجود المعلول الاول وبين تعقل الواجب له اذ عقله لذاته علة
عقله لمعلوله الاول كما ان ذاته علة ذات المعلول الاول فلما حكمت باتحاد العلتين فاحكم باتحاد
المعلولين فان وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الواجب لذاته له من غير استيناف صورة تحل ذات
الاول تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقد عرفت ان كل مجرد يعقل ذاته وغيره من المجردات فالجواهر العقلية
لما كانت تعقل ما ليست معلولات لها بحلول صورها فيها وكانت هي تعقل الواجب الموجود الفياض لا بوجه
الا وجه يليق للواجب ثم كانت صور جميع الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة فيها

والاول

والاول الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور و
بهذا الطريق يعقل الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض من غير لزوم
شيء من المحالات المذكورة قال اذا تحققت هذا الاصل وبسطته ظهر لك كيفية احاطته تعالى بجميع
الموجودات الكلية والجزئية وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فهذا ما ذكره هذا النحرير بادنى تفاوت
وانت اذا تاملت هذه الطريقة تاملا شافيا وجدتها قريبة من طريقة الشيخ الالهي التي يقول
بعضها كل من سلك سبيل الله وكوشف بالانوار الالهية لكن بنيانها هذه الطريقة بجعل علوم
المجردات بالاشياء بحصول صور الاشياء فيها ثم بجعل الصور المرتسمة في الجواهر العقلية مناطا
لعلم الله تعالى بالاشخاص المادية والحوادث الكونية وهو غير جيد كما سبق وانت قد عرفت من طريقة
الشيخ ان الجواهر العقلية يعرف كل واحد منها ذاتها بذاتها ويدرك جميع الموجودات الباقية
التي تحتها بالاضافة الاشراقية من غير الاحتياج الى ان يكون فيها صورة واثر على ما قررناه ثم انك
قد عرفت ان الواجب لذاته كما يدرك المجردات العقلية بالاشراق الحضوري من غير ان يدركها
بالصورة الحاصلة في المبادي العقلية بل ارتسام صور الموجودات الكلية في العقول الفعالة و
النفوس العالية باطل عنده واستدل عليه في حكمة الاشراق بما حاصله ان انتقاش المجردات بصور ما
تحتها لان يحصل لها مما تحتها فيلزم انفعال العالي عن السافل وهو غير جائز او مما فوقها فيبقى الكلام في
الصور العارضة في بعضها حاصلة عن صور عارضة في بعض آخر فينتهي الى ان يكون الصور المتكثرة حاصلة
في ذات الحق تعالى بل يتكثر ذاته تعالى عنه علوا كبيرا فان قلت فالنظام العجيب الواقع في هذا العالم
المقتضي للعلم السابق كيف يصدر عن الباري تعالى وقد امتنع ان يكون مع مجرد البخت والاتفاق اجاب
بان وقوعه عنه تعالى بسبب جهة الترتيب الانيق الواقع بين المجردات العقلية والنسب اللازمة

منها فان للعقول عند شيخ الاشراق كثرة وافرة غير محصورة بل هي فوق كثرة الانواع الجسمانية فان
هذه الاصنام مع هيئاتها اللازمة ونسبها الوضعية ظلال لتلك الارباب النورية ونسبها المعنوية
عنده وبالجملة فمسلك هذا الحكيم اصلح من المسالك في كيفية علم الواجب بالحق وبعد طريقة العلامة
الطوسي في الوثاقة لكنها غير تامة تتم بادنى نظر كما فعلناه فان قلت على كل واحدة من هاتين الطريقين
يلزم ان لا يكون علمه تعالى بالاشياء علما فعليا ولا يكون صدور الاشياء عنه تعالى باختياره قلت العلم الفعلي
عندهم صورتان الاول ان يكون العلم سببا للمعلوم بالعرض ومتقدما عليه تقدما ذاتيا كما اذا
اراد ان يبني بناء او بيتا فتصوره اولا صورته فقد احدث البناء او الصورة ذلك البيت في ذهنه
ثم اوجد مثلها في الخارج على وفق ما تصوره الثانية ان يكون العالم بما هو عالم علة بالذات للمعلوم
من حيث هو معلوم سواء كان امرا ذهنيا او عينيا فكما ان العالم في الصورة الاولى يعلم الصورة
الذهنية بنفس اختراعها وليست معلومة بصورة اخرى بل بنفس حصولها عنه في ذهنه كذلك نفس
معلوميتها له كذلك العالم في الصورة الثانية يعلم العين الخارجي باسبابه وعلمه بالصورة الخارجية
نفس ايجاده لها فالعلم بالصورة هناك حصولا وبالعين هنا حضورا فكلاهما علم فعلي والمعلوم
بالذات والعلم بالعين في الصورة الاولى فعلي ايضا لكن المعلوم معلوم بالعرض ففي الشق
الاول الفاعل يصدر عنه فعله عن ذاته مع علم مكتسب سابق على ذاته وفي هذا الشق يصدر عنه
فعله عن نفس ذاته العالمة بما هو ذات عالمة فالمبدأ الاعلى اوجد الصادر الاول وفي حال كان
علمه لا لانه تعالى علمه فاوجده حتى يلزم تكثر التعقلات الموجب للتكثر في الذات [illegible]
ولانه تعالى اوجده فعلمه ليلزم ان يكون علمه انفعاليا مستفادا من المعلوم بل اوجده عالما له
نفس وجوده نفس معقوليته فاشياء المبدأ الاعلى له عين العلم به وكذلك حكم العقول في الممكنات

فعلمه يتم

فعلمه تعالى بالاشياء حضوري فعلي ولا يلزم ان يكون فاعلا موجبا لان اقتضاء الشي للشي ان كان مع
شعور بالشي المقتضى فهو ارادة وان كان بلا شعور فهو موجب طبيعي والفرق بين الموجب الطبيعي والارادة
الا ان الاول لا يقارن الشعور بخلاف الثاني وانما يجب ان يقارنه الشعور والعلم للفعل الاثر
من نفس ذات العالم كاف في كونه ارادة وبمجرده يتحقق الاختيار ولا يلزم السبق الذاتي كما لا يلزم
السبق الزماني مع ما يدعيه المتكلمون فان قلت اليس مدار المعقولية والعاقلية عندهم على التجريد
عن المادة فكيف يصير الاشخاص الجسمانية معقولة بانفسها لا بصورها المنتزعة عن موادها قلت ذلك
انما يكون في الاشياء التي لم يتحقق للعاقل بالقياس اليها علاقة وجودية وتسلط حقيقي وعدم حجاب
فاذا تحقق ما ذكر يكفي للعاقلية مجرد الاضافة الشهودية الاشراقية كما سبق والى هذا اشير بما
يوجد في كلام بعضهم ان الشي المادي والزماني بالنسبة الى المبادي غير مادي ولا زماني يعني ان الفاعل
انه المادة واثر الزمان عنه وهو الخفاء والغيبة فقد علم بتمام ما ذكرناه في طريقة الاشراق ا
انها اسد الاقوال المذكورة في كيفية علم الاول تعالى بالاشياء ولما تصور من جهة ان مناط علم ا
الاول تعالى بالاشياء لو كان نفس وجوداتها وظهوراتها لم يكن له علم كمالي بالشي ثابت له في
حد ذاته بل يكون ذوات المجعولات صورا علمية له وعالميته تعالى اضافة الشهودية وكذلك
لان وجود الممكنات واضافة الحق الاول اليها انما يكون بعد مرتبة ذاته تعالى فلا يكون الواجب تعالى في مرتبة
ذاته عالما بالشي غير ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا وفيه سر عظيم واما القول بان الواجب تعالى
يعلم جميع الاشياء بعلم واحد هو ذاته تعالى فبيانه ان الواجب الوجود لما كان عالما بذاته وذاته
مبدأ الصدور جميع الاشياء يجب ان يكون عالما بجميع الاشياء علما متحققا في مرتبة ذاته
متقدما على صدورها لا في مرتبة صدورها والا لم يكن عالما بالاشياء باعتبار ذاته بل باعتبار

ذوات الأشياء فلا يمكن له علم بالأشياء ويمكن ذلك العلم جمعه كما هو في حقه تعالى ويمكن فرضه والذي علمه مجهول له
منطوٍ في علمه بذاته فكل الذي علمه بذاته هو ذاته فكذا علمه معلولاته فاذا كان ذاته علة لوجود ما عداه فعلمه بما
عدا الكل فعلمه بها يكون فعليا ويرد عليه انه كيف يكون شيء واحد بسيط غاية الوحدة والبساطة
صورة علمية للأشياء مختلفة متكثرة فقد انثلم ما ادعيتم ان العلم بالشيء يجب ان يكون متحد المهية مع ذلك
الشيء وكيف يتميز الأشياء بمجرد هذا العلم وانها لم يوجد بعد بل انها العدم وهل هذا الا عاجز
المعدومات الصرفة واجيب عن الأول بانه كان ان بالصورة العلمية المخصوصة بشيء يتميز ذلك
الشيء لان المقتضي باقتضائه يتميز ذات المقتضي ومعانه بحيث لا يشاركه غيره وكان ان الصورة
التي بها يتميز الشيء اذا حصلت عند المدرك كانت علما به كذلك المقتضي الذي يتميز به الشيء اذا
حصل عند المدرك كان علما به ولما كان المقتضي لجميع العالم على ما هو عليه في الواقع امرا واحدا يتميز
باقتضائه كل ذرة من ذرات الوجود عما عداها فلا استبعاد في ان يكون ذلك الأمر الواحد بحيث
اذا حصل عند المدرك كان علما بكل واحد منها فيكون جميع الأشياء في الشهود العلمي الذي هو
بمنزلة الوجود الذهني امرا واحدا ودفعه بعض المحققين بقوله لما كانت العلة مباينة للمعلول مغايرة
له في الوجود فلا يكون حضورها حضوره وما لم يحضر الشيء عند المدرك لا يكون شعورا به بمجرد
كونه مبدأ امتيازه عن غيره قياس العلة على الصورة وازالة الاستبعاد بذلك مستبعد
جدا اذ الصورة عين مهية المعلوم على ما هو التحقيق او شبح ومثال على المذهب المرجوح
المصادم للتحقيق وليست العلة حقيقة المعلوم ولا مثاله يحكيه فقياسها على الصورة
قياس مع ظهور الفارق وعن الثاني بان ذاته تعالى علم اجمالي بالأشياء بمعنى انه علم
بخصوصياتها الا على وجه التميز فان العلم بشيء والتمييز بشيء اخر والأول لا يوجب الثاني

مورد الاشكال بديهية انه لا يمكن ان يعلم معلومات متباينة الحقائق بخصوصياتها بحقيقة واحدة مباينة
لجميعها ولئن فرضنا انه لم يتميز بعضها عن بعض في نظر العالم وفي كثير من كتب هذا الفن قرر كيفية تعقله
للأشياء بما ذكرناه من انطواء العلم بالكل في علمه بذاته كانطواء العلم بلوازم الانسانية في العلم
بالانسانية وربما اوردوا مثالا تفصيليا وقسموا احوال الانسان في علمه ثلثة اقسام احدها
ان يكون علومه تفصيلية زمانية على سبيل الانتقال من معقول الى معقول على التدريج ولا
يخلو من مشاركة الخيال بل يكون تعقله مع حكاية خيالية بحيث يحد الادراكان بنحو من
الاتحاد كما اذا ابصرنا شيئا وحصل الصورة منه في الحس المشترك صورة اتحد الادراكان
ولا يتميز لنا ما يحصل في آلة البصر وما يحصل في الحس المشترك الا بواسطة وثانيها الذي يكون له ملكة
تحصل من ممارسة العلوم والأفكار يقدر بسبب حصول تلك الملكة على استحضار الصور
العقلية متى شاء بلا تجشم كسب جديد ولكن لم يكن علومه وادراكاته حاضرة عنده بان
يكون نفسه ولكن حصل لها الصور الأشياء معرضة عنها اذ ليس في وسعنا ما دمنا في دار الجسد
ان نعقل الأشياء معا دفعة واحدة لما ذكرناه سابقا من مشاركة الخيال والخيال
لا يحيط الأشياء معا وهذه حالة بسيطة سانحة لها نسبة واحدة الى كل صورة يمكن
حضورها لصاحب هذه الملكة ولا شك ان الانسان في هذه الحالة ليس عالما بالفعل
ليس عالما بالفعل فلا يكون الصور حاصلة له بالفعل ولكن له قدرة الاستحضار فيكون
عالما بالقوة وثالثها كونه بحيث يورد عليه مسائل كثيرة دفعة فيحصل له علم اجمالي بجواب
الكل ثم ياخذه بعده في التفصيل شيئا فشيئا حتى يمتنع منه الاسماع والاوراق فهو
في هذه الحالة يعلم من نفسه يقينا انه يحيط بالجواب جملة ولم يتفصل بعد في ذهنه ترتيب الجواب

ثم نحن صرح في الجواب مستمدا من الأثر البسيط الكلي الذي كان يدركه من نفسه فهذا العلم الواحد البسيط خلاق
لتلك التفاصيل فهو أشرف منها فقالوا فقياس علم واجب الوجود بالأشياء والكل على
علمه على هذا الطريق وأجابوا المرتاب بعد ما بينوا الوجوه الثلثة لكن ذلك أن العلم بالشيء على
الوجه الثالث أيضا بالقوة إلا أنه قوة قريبة من الفعل بأن لصاحبه يقينا بالفعل بأن هذا
حاصل بالفعل بأن هذا حاصل بالفعل عنده إذا شاء علمه فهذا اشارة الى الشيء بأنه
معلوم من المحال لكن يتيقن حال الشيء إلا هو من جهة ما يتيقنه معلوم وإذا كانت الإشارة
متناول المعلوم بالفعل ومن المتيقن لكن هذا مخزون عنده فهو بهذا النوع البسيط معلوم له قد
يريد أن يحصله معلوما بجزء آخر وهذا العلم البسيط هيئة تحصل للنفس لا بذواتها بل في عند
خروج العقل من القوة الى الفعل بحسبها يلزم للنفس التصور العقلي التفصيلي والعلم الفكري
فالأول هو قوة العقلية من النفس المشاكلة للعقول الفعالة وأما التفصيلي فهو للنفس من
حيث هي نفس هذا كلامهم ورد عليهم بأن ما يستفاد من ظاهر هذا الكلام ليس إلا أن المجيب في تلك
الحالة عالم بالفعل بأن له قدرة على شيء دافع لذلك السؤال فأما حقيقة ذلك الشيء فهو
غير عالم به ولذلك الجواب حقيقة وماهية وله لازم وهو كونه دافعا لذلك السؤال فالحقيقة
مجهولة واللازم معلوم فهي حالة بين الفعل المحض الذي هو العلم بالمعلومات مفصلة متميزة
بعضها عن بعض وبين القوة المحضة التي هي حالة اختزان المعلومات المفصلة وحصول
الأمر المستمر بالملكة هي حالة بين الحالتين وكيف يتصور كون شيء واحد لا سيما إذا كان
في غاية الوحدة والبساطة كذات الباري جل ذكره علما بأمور مختلفة الذوات متباينة الماهيات
بخصوصها فانه لا يمكن أن يكون تلك الأمور معلومة بالذات والا يلزم تمايز المعلومات

اللهم

اللهم إلا أن يكون معلومة بالعرض فالمعلوم بالذات ذلك الأمر الواحد البسيط كالعلم بأفراد الانسان من مفهوم
الكلي وكالعلم بالفروع من العلم بالأصل لا كالعلم بأجزاء الحد من العلم بالمحدود فان الحد والمحدود متحدان ذاتا
مختلفان اعتبارا حيث تقرر لكن التفاوت بالإجمال والتفصيل انما يكون في نحو الادراك فقط
لا بأمر في المدرك ولئن سلم هذا في العلم الاجمالي الذي مثلوا به في المجيب المذكور فكيف يسلم كون الذات
المقدسة الواجبة بالنسبة إلى معلوماته كالمحدود بالقياس الى الحد ولا أقول من زعم كون علمه تعالى بحسب مرتبة
ذاته ببعض الممكنات كالعقل الأول تفصيليا وببعض آخر كما سواه من الممكنات اجماليا ويكون علمه بكل شيء
على التفصيل سابقا على وجود ذلك الشيء بنفس ذات الشيء الأول السابق عليه بأن يعلم الشيء الأول
علما فعليا تفصيليا بنفس ذات الشيء الأول وهكذا ولا يجب أن يكون علمه التفصيلي بجميع الموجودات في
مرتبة واحدة بل يجوز أن يكون بالتقدم والتأخر فاعترض عليه أما أولا فبأنه يلزم احتياج الواجب في العلم
التفصيلي بأكثر الأشياء إلى ما سواه وأما ثانيا فبأنه يلزم عليه التجدد في علمه والاستكمال من معلوم الى معلوم
على ما هو شأن العلوم النفسانية ويمكن الجواب عن الأول بأن توقف علمه التفصيلي الذي هو مباين لذاته
تعالى وليس صفة كمالية لذاته بشيء على شيء آخر مستند إلى ذاته ليس بمحذور عندهم كالذي صدور بعض الموجودات
عن الواجب تعالى يحتاج إلى صدور بعض آخر عنه وليس هذا احتياجا منه مستندا عليه بل هو في الحقيقة احتياج
إليه لا إلى غيره كما لا يخفى وعن الثاني بأن هذا ليس استكمالا زمانيا بل ترتبا عقليا والاستكمال من معلوم الى
معلوم إذا لم يكن بحسب الزمان فهو غير ممتنع عليه تعالى كما في طريقة الشيخ الرئيس وموافقيه في علمه تعالى
المحال التغير الزماني كما في طريقة بعض المتكلمين بل لأبي البركات البغدادي وأما ثالثا فبأنه يلزم على هذا
التقدير كون ذاته المقدسة متحد الهوية مع الشيء الأول اتحاد العلم الشخصي مع المعلوم وأما رابعا فيلزم
كون شيء واحد صورة علمية لشيئين متباينين غاية التباين من حيث كون ذاته تعالى علما تفصيليا بذاته

المقدسة وبذات الحق الأول ولا خفاء في ورود مفاسد القول السابق عليه على وجه لا
يخفى فهذه جملة من الأقوال المتعلقة في كيفية علمه تعالى بالأشياء وما يرد على كل واحد منها مع ما في وسعنا
من المحيص عنه والإصلاح له والتشقيق له والمزيد على ما ذكر فيه فقد حان حين أن يتعين ما هو الحق والصواب
عند أهل الحقيقة من أولي الألباب وشيئه أن يكون ما ذهب إليه الراسخون في العلم من الحكماء والمتفقت
عليه مرموزات الفلاسفة من القدماء ووافقه أسرار العرفاء من الأولياء فأقول وبروح القدس نفث
في روعي أن الواجب تعالى لما كان مجردا عن المادة والقوة والاستعداد في غاية التجرد فيكون عقلا وعاقلا
ومعقولا بالوجه الذي مر بيانه ولما كانت الممكنات بأسرها مستندة إليه على الترتيب النازل منه
والصاعد إليه من العقول والنفوس والأجرام الفلكية والعنصرية البسيطة منها والمركبة مع أعراضها
اللازمة والمفارقة بحيث لا يقدح صدور هذه الكثرات والمركبات في وحدته الحقة وبساطته
الصرفة كما سيأتي فجميع الموجودات في سلسلة الحاجة بتفريع ذاته وذاته علة تامة لها ولعللها ونسبتها
إلى جميعها سواء كانت مفارقات أو ماديات نسبة واحدة إيجابية فعلية وليست فيه جهة إمكانية
ولكل شيء ولو كان من الحوادث الزمانية بالنسبة إلى ذاته تعالى الذي هو فعلية صرفة نسبة وجوبية
والإمكانية إنما هو بالقياس إلى ذاته وبالقياس إلى كل من ذاته وبالجملة فعاليته وقيوميته لا تكون في شيء
من المراتب بحسب القوة وكذا علمه بشيء من الأمور الممكنة الوقوع ليس ظنيا لأن أسباب وجوب الممكن
يرتقي إليه وهو يعرف الممكن بأسبابه التي بها يجب وجوده وفي كلام القوم تشبيهات على هذا المعنى والتمثيلات
به لا نطول الكلام بذكره وإذ قد علمت أن الواجب تعالى يعلم ذاته بذاته وذوات مجعولاته العينية
بذواتها كما مر ذكره وأن إضافته القيومية إلى الأشياء هي بعينها إضافته النورية الشهودية كما تقتضيه
ذوق الإشراق فاعلم أنه كما أن له في إيجاده للأشياء هو بكونه من تمامية الوجود وفرط التحصل على نحو

بعينه

يفيض عنه جميع الموجودات والخيرات لا بإثبات بها إليه وإفاضته لها إن بهذا المعنى النسبي إذ هي في مرتبة
متأخرة عن مرتبة وجوده ومجده وعلوه بل الغاية في الإفاضة والإيجاد هي نفس ذاته المقدسة وهو غني بذاته
عمن سواه فكذلك كماله في علمه ليس بنفس حضور ذوات الأشياء أو صورها عنده حتى يكون بحيث لو لم تكن
ذواتها العينية أو صورها العلمية في مرتبة ذاته تعالى بل تكون في مرتبة متأخرة عن ذاته كما هي عليه في الواقع
لزم كونه فاقد الكمال في مرتبة ذاته واجدا له في مراتب متأخرة عنها فيلزم استكماله بغيره بعد نقصه
في حد ذاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل كماله العلمي كونه في العاقلية على غاية يستتبع انكشاف ذاته
بذاته مع ذاته انكشاف ذوات الأشياء بذواتها مع ذاته بناء على أن معلولاته من حيث أنها معلولة
معقولاته وبالعكس بلا تفاوت بالذات وبالاعتبار وإنما التفاوت في اللفظ وبحسبه يقع التأخير
والتقديم في التعبير لا في المعبر عنه فإذا كان معقولية ذاته مبدأ المعقولية سائر الأشياء له وانكشافها
لديه كما أن حقيقته مبدأ الوجود لها مرتبطة منتسبة إليه على الترتيب السببي والمسببي وكان ترتيبها الوجودي
الصدوري هو بعينه ترتيبها العقلي الشهودي كان ذاته تعالى علما بجميع الموجودات وذاته تعالى أولى بأن يسمى علما بالموجودات
العينية من الصور الحاصلة منها في الأذهان فإن معلوميتها بالصور تكون معلومية بالعرض كما سبق ومعلوميتها
بسبب معلومية ذاته بذاته الذي هو مبدأ الوجود لها على نعت الانكشاف والظهور لديه وصدورها على وصف
المثول بين يديه يكون معلومية بالذات كما قررنا ولا شك أن ما يعلم به الشيء بالذات أولى بأن يسمى
علما بذلك الشيء مما يعلم به ذلك الشيء بالعرض فهو علم بالكل كثرة حاصلة بعد الذات والكل
بكثرته منكشف لديه بوحدته وبذاته يعلم جميع الموجودات لا بغيره فذاته علم بجميع الأشياء هذا غاية ما
تيسر لنا في هذا المطلب بحسب النظر البحثي والسلوك الفكري وحق الوصول إلى هذا المطلب الشريف
إنما يحصل بالسلوك طريقة الأبرار من أصحاب الانقطاع إلى الملكوت رب الأعلى ليتخلص النفس عن غشاوة

اللطيفة على حدقة البصيرة وظلمة الهيولى المرخية للعمى ويلوح لها شيء من انوار علوم الملائكة والانبياء
واذا حقق الامر مع ما ذكرناه فلا باس بان يسمى ذاته تعالى علما اجماليا بجميع الموجودات مع ما يوجد في
كلامهم من انه تعالى يعلم الاشياء بعلم واحد اجمالي قياسا مع العلم الاجمالي والعقل البسيط المذكور
في كتاب النفس اي الذي يكون مبدا المعقولات النفسانية المفصلة المتكثرة بعد ملاحظة تقدسه تعالى عن
شوب القوة ومراعات الفرق بينهما في وجه فصحة المقايسة انما هي باعتبار كون العقل البسيط والعلم الا
جمالي مبدا للمعقولات النفسانية الكثيرة التفصيلية مع عدم استفادة بها وكون علمه تعالى الذي هو عين ذاته
خلاقا لفيضان تفاصيل حقايق العقلية مع عدم استفادة بها كما نطق فرفوريوس من قوله الان العقل
البسيط الذي عندنا موجود في عقولنا وهناك نفس بحيثه ومعقولاتنا المفصلة متجددة ثانية واردة
علينا شيئا بعد شيء لعدية مع التراخي وهناك مرتبة ذاتية مستتبعة دهرية والمعقول البسيط منا ليس
علة تامة بل معدة لهذه التفاصيل والنفس قابلة لها بخلاف ما هناك ففي هذه الطريقة صور المعقولات
عنده مع وجه بسيط مقدس عن شوب القوة والكثرة واشبه الامثلة في هذا الباب قول بعض الحكماء
لو كان للاوليات وجود في الاعيان لا في النفس لكونها معان مجردة عن المادة لكانت نسبتها الى لوازمها
كنسبة الاول الى معلوماته فان قلت على ما ذكرت ايضا يلزم كونه تعالى في مرتبة ذاته غير عالم بشيء من
الموجودات الخارجية قلت لئن اردت بقولك انه غير عالم بغيره في مرتبة ذاته ان ذاته في مرتبة ذاته
ليس بحيث ينكشف له المعلومات فهو غير مسلم ولا هو صحيح في نفسه فان كونه عاقلا للاشياء عين ذاته
وان كان كون الاشياء معقولة له غير ذاتها ولئن اردت ان الممكنات المعلومة له ليست وجوداتها
العينية وصورها العلمية واقعة في مرتبة وجوده او داخلة في قوام ذاته فهو مسلم ولا يضر غير ذلك فان
كلما هو معقول فهو معلول له سوى نفس ذاته المقدسة والحق كيف يساوق العلة في رتبة الوجود او تقدم عليها

وكما انه

وكما انه لا يلزم من اسبقية علمه تعالى بالاشياء وكونه وجوبيا في مرتبة ذاته من كونه بحيث يتبع وجوده وايجاده وجود الاشياء
وصدورها فكذلك لا يلزم من عاقليته لها كون صورها العقلية في مرتبة ذاته من كونه بحيث يتبع ايجاده اضافة
العالمية الى الغير والله اعلم بحقيقة الامر في مراتب علمه بالاشياء وهي العناية والقضاء والقدر والقلم و

تحقيق العناية

اللوح وسجل الوجود فالعناية على ما يراه المشاؤون ومن يحذو حذوهم كالمعلم الثاني والشيخ الرئيس وتلميذه
بهمنيار نقش مساوق مع ذاته ولها تحقق من ذاته وهي عبارة عن علمه تعالى بما عليه الوجود في الاشياء الكلية
والجزئية الواقعة في النظام على الوجه الكلي المقتضي لخيرها واكملها على وجه الرضا المؤدي لوجود النظام
على افضل ما في الامكان اتم تادية مرضيا بها عنده تعالى ومع سائر من لا يثبت صورا لذاته تعالى زائدة
عليه كالرواقيين واصحابهم سيما الشيخ الالهي في حكمة الاشراق كونه ذاته تعالى بحيث يفيض عنه صور
الاشياء معقولة له مشاهدة عنده مرضيا لديه فليس لها تحقق مع هو علم بسيط قائم بذاته مقدس

تحقيق القضاء

عن شائبة كثرة وتفصيل محيط بجميع الاشياء خلاق للعلوم التفصيلية التي بعده وهي ذوات الاشياء
الصادرة عنه تعالى بطبايعها وشخصياتها مع انها عنه لا مع انها فيه والقضاء عبارة عن وجود الصور

تحقيق القدر

العقلية لجميع الموجودات بابداع الباري تعالى في العالم العقلي على الوجه الكلي بلا زمان والقدر عبارة
عن ثبوت صور جميع الموجودات في العالم النفسي على الوجه الجزئي مطابقة لما في موادها الخارجية الشخصية
مستندة الى اسبابها وعللها واجبة بها لازمة لاوقاتها المعينة ويشملها العناية الاولى الالهية
شمول القضاء للقدر والقدر لما في الخارج الا ان العناية لا محل لها على ما هو التحقيق ولكل من القضاء
والقدر محل ومحلاهما القلم واللوح وبيان ذلك ان من عناية الباري اقتضت جوهرا قدسيا
يسمى بالقلم الاعلى والعقل الاول والروح الاعظم والملك المقرب والمكنى الاشرف كما وردت
به الاحاديث النبوية ونطقت به الحكمة الالهية ويتوسطه جواهر قدسية واجراما سماوية مع نفوسها

مع قواها الطبيعية على ما اشير اليه في الكتب الحكمية وسيجيء في هذا الكتاب ايضا وتلك العقول القدسية انوار قاهرة مؤثرة فيما تحتها من النفوس والاجرام بتأثير الله تعالى فتأثيرها التي هي تأثير بامر غيرها فهي لمعات من نوره تعالى وآثار من آثار قدرته وجلاله كالمرآة التي نوريتها التي لا تزيد على ذواتها المقدسة فهي لمعات وجهه وجلاله وبهذا الاعتبار تسمى الملائكة المقربين وعالمها عالم القدرة كما يفيض منها صور الاشياء وحقائقها بافاضة الحق سبحانه كذلك يفيض منها صفاتها وكمالاتها الثانوية التي بها تجبر نقصاناتها فبهذا الاعتبار او باعتبار انها تجبر بها مع كمال الاتحاد والتوجه اليها عند فقدانها وحفظها عند حصولها لها المكني تسمى عالم الجبروت وهي صورة صفة جبارية الله تعالى ومعلوم ان صور جميع ما اوجده الله تعالى من ابتداء العالم الى خاتمته فيها مع وجه بسيط مقدس عن كثرة تفصيلية وهي صورة القضاء الالهي فهي عالم الجبروت وهو المسمى بام الكتاب بهذا الاعتبار كما قال الله تعالى وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وبالقلم باعتبار افاضة الصور منه على النفوس الكلية الفلكية قال الله تعالى اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم وكل ما يفيض علينا من العلوم الحقة انما يفيض من ذلك العالم ولا شك ان تلك الجواهر التي هي خزائن علمه ومفاتيح غيبه كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه وقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو متعالية عن تعلق الزمان مقدسة عن التغير والنقصان فالقضاء كذلك وكان عالم العقل المعبر عنه بالقلم محل القضاء فالعالم النفسي السماوي محل قدره تعالى ولوح قضائه اذ كل ما جرى في العالم الاسفل مكتوب مثبت في النفوس الفلكية فانها عالمة بلوازم حركاتها كما بين في موضعه فكما ينتقش بالقلم في اللوح نقوش حسية كذلك ارتسمت من عالم العقل في عالم النفوس الكلية صور معلومة مضبوطة بعللها واسبابها على وجه كلي فتلك الصور هي قدره تعالى ومحلها وهو عالم النفوس الكلية التي هي قلب العالم الكلي عند الصوفية محل القدر ولوح القضاء ثم تنتقش منه في القوى

المنطبعة الفلكية نقوش جزئية مشخصة باشكال وهيئات معينة مقارنة لاوقات واوضاع معينة فيوجد في المادة على ما يظهر في الخارج كما في قوله وما ننزله الا بقدر معلوم وهذا العالم هو عالم الخيال الكلي وعالم المثال وهو لوح القدر كما ان ذلك العالم الذي هو عالم النفوس الناطقة الكلية لوح القضاء وكل منهما لاشتماله على صورة الوجود كله كتاب مبين كما قال سبحانه ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين الا ان الاول لوح محفوظ هو ام الكتاب والثاني كتاب المحو والاثبات كما قال سبحانه يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وحضور تلك الصور العلمية المقيدة بوقتها المعين هو قدر الشيء المعين الخارجي الضروري الوجود عند تحقق وقته كما قال وما ننزله الا بقدر معلوم وهذا العالم اي عالم لوح القدر هو عالم الملكوت العمالة باذن الله تعالى المسخرة بامره المدبرة لامور العالم باعداد المواد وتهيئة الاسباب ثم افاضة تلك الصور الجزئية في موادها الخارجية اخيرة مراتب علمه تعالى كلمات الله تعالى التي لا تنفد ولا تبيد مع اعراضها اللازمة والمفارقة التي هي بمنزلة الحركات الاعرابية والبنائية والمادة الكلية المشتملة عليها هي دفتر الوجود والبحر المسجور المملو بالصور كما اشير في الصحيفة القرآنية بقوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي [illegible] ولو جئنا بمثله مددا فهذه العوالم كليها وجزئيها كلها كتب الهية ودفاتر سبحانية لاحاطتها بكلمات الله التامات فعالم العقول المقدسة والنفوس الكلية كلاهما كتابان الهيان وقد يقال للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس المنطبعة في الجسم الكلي كتاب المحو والاثبات وقد لوحنا اليك ان الانسان الكامل كتاب جامع لهذه الكتب المذكورة لانه نسخة العالم الكبير كما قال العالم الرباني الشيخ حكيم العرب والعجم عليه السلام

دواؤك فيك وما تشعر وداؤك منك وما تبصر
وانت الكتاب المبين الذي باياته يظهر المضمر
وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر

فمن حيث كتاب عقلي يسمى بام الكتاب ومن حيث نفسه الناطقة كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث
روحه النفسانية التي في فلك دماغه كتاب المحو والاثبات فهي الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة
التي لا يمسها ولا يدرك اسرارها الا المطهرون من الحجب الظلمانية كما ذكره من الكتب التي لا اعاجيب اصول
الكتب الالهية وكل فردها الكل باعتبار الوجود من العقل والنفس القوى الروحانية والجسمانية جميعها
لانها مما ينتقش فيها احكام الموجودات كلها او بعضها سواء كان مجملا او مفصلا واقل ذلك
انتقاش احكام عليها اذ قد تحقق كونه تعالى عالما بذاته وعالما بجميع معلولاته بما هي علة لان
العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالكل وقد بين ان العلم بالعلة اذا لم يكن نقشا زائدا
على ذات العلة بل يكون نفس وجودها يلزم ان يكون العلم اللازم منه بالكل ايضا نفس وجود ذلك الكل
لا نقشا زائدا عليه فاذا كان كل صورة موجودة في الخارج سواء كانت عقلية او مادية بل نفس سلسلة
الحاجة الى مسبب الاسباب يجب ان يكون نحو وجودها الخارجي بعينه هو نحو علم البارى جل ذكره بها ثم
لما كانت الاشياء الزمانية والحوادث المادية بالنسبة الى البارى المقدس عن الزمان والمكان
متساوية الاقدام في الحصول لديه والمثول بين يديه لم يتصور في حقه المضي والاستقبال لانها
لانها نسب يتصف بها الحركات والمتغيرات كما ان العلو والسفل والمقارنة يتصف بها الاجسام
والمكانيات فيجب ان يكون جميع الموجودات بالنسبة اليه تعالى فعلية صرفة وحضورا محضا غير زمانية
ولا مكانية اذ الزمان والمكان بالقياس اليه كالآن والنقطة وسجل حركات السموات الجامعة
للازمنة والحركات المحدودة للامكنة والجهات والمواد المشتملة على كلمات الله مطوية في نظر
شهوده واحاطته فانه تعالى ليس ينظر اليها على التوالي بل جملة كلها منها حاضر لديه لا يغيب عنه ما تقدم نظره اليه او تقعد
ما تاخر عنه بل يكون نسبة احاطته الاشراقية القيومية الى جميع الحروف والكلمات العينية نسبة

واحدة

واحدة غير زمانية كما في القرآن المجيد وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض
ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين هو دفتر الوجود لا يكاد ان يقوم من قلمه ولوحه
ما تقوم من قلم الانسان ولوحه الذين هما الآن جماديان بل هما لا يشبهان هذين كما ان ذات
الله تعالى وصفاته لا يشبهان ذات الخلق وصفاته ولكن صدق عليهما مفهوم القلمية الغير الماخوذ
في تحديده كونه من قصب او حديد بل الناقش مطلقا ومفهوم اللوحية الغير المعتبر في تحديده كونه
من خشب او قرطاس بل مجرد كونه منقوشا سواء كان النقش محسوسا او معقولا فالقلم
الاعلى ملك الهي قدسي واللوح المحفوظ ملك نفساني مجرد والكتابة تصوير الحقائق وانما
صنعتها والمثال المناسب لمراتب علمه تعالى اللائق بالتفهيم انما يتحقق بتعليم من نشأة الانسان
والفطرة الآدمية التي هي كنسخة العالم فكما ان افعال الانسان من لدن صدورها منه وبروزها
من مكامن غيبها الى مظاهر شهادتها ذات مراتب لكونها اولا في مكمن عقله الذي هو غيب غيوبه
في غاية الخفاء كانها غير مشعور بها ثم ينزل الى حين قلبه اي في مرتبة كونه نفسا عند استحضارها
بالفكر واخطارها بالبال كلية وفي هذه المرتبة يحصل للانسان التصورات الكلية وكبريات
القياس عند الطلب للامر جزئية المنبعثة عنه العزم على الفعل والتعبير عن هذه المرتبة
عند الانسان بالقلب لاجل تقلبه وانتقاله من معلوم الى معلوم كما هو شان العلم النفسي
او لاعتبار توجهه تارة الى العقل الصرف وتارة الى الحس ثم ينزل الى مخزن خياله مشخصة
جزئية وهو موطن التصورات الجزئية وصغريات القياس المنتج باتفاقها الى تلك
الكبريات راي جزئي ينبعث عنه القصد الجازم للفعل ثم يحرك اعضائه عند ارادة
الظهار فيظهر في الخارج تلك الافعال فيما يحدث في العالم من الصور والاعراض فالاول بمثابة

نفس اللوح المحفوظ والثالثة بمثابة الصور في السماء والرابعة بمثابة الصور الحالة في المواد العنصرية ولا
شك ان النزول الاول لا يكون الا بارادة كلية والنزول الثاني بارادة جزئية متفرعة على الارادة الاولى
الكلية فينبعث بسبب ملايمتها او منافرتها ارادة جزئية يستلزم عزما داعيا لاظهار الفعل فيتحرك الاعضاء
والجوارح ويظهر الفعل وحركة الاعضاء بمنزلة حركة السماء وسلطان العقل الانساني في الدماغ كسلطان
الروح الكلي في العرش وظهور قلبه بالتجلي الذاتي والنفس الناطقة في القلب الصنوبري كظهور النفس الكلية
في فلك الشمس فهو من العالم بمنزلة القلب الصنوبري من الانسان كما ان العرش منه بمنزلة الدماغ
منا والله بكل شيء محيط   في قدرته تعالى القدرة صفة تؤثر على وفق العلم والارادة فخرج
منها ما لا تاثير له كالعلم والالة القدرة في غير الواجب حيث لا تاثير لها وان توقف تاثيرها عليهما ولا باس
بعدم خروج علمه وارادته عن التعريف اذ هما من افراد المعرف لما علمت من احدية صفاته وعينيتها
مع ذاته تعالى وخرج ايضا ما يؤثر لكن لا على وفق الارادة كالطبايع للبسايط العنصرية والمركبات الجمادية
وهي طبايع من الكيفيات النفسانية ومصححة للفعل والترك وقوة على شيء وضده وتعلقها بالطرفين
على السوية فلا تكون فينا تامة اذ مبادي افعالنا الاختيارية واردة علينا من خارج كالتصديق بترتب
الفايدة او ما في حكمه من الظن والتخيل وكالشوق والاجماع المسمى بالارادة والكراهة فاذن
جميع ما يكون لنا من ادراك عقلي او ظني او تخيلي وشوق وارادة ومشية وحركة يكون بالقوة
لا بالفعل فالقدرة فينا هي بعينها القوة وفي الواجب تعالى هي الفعل فقط اذ لا جهة امكانية هناك
فليست قدرته مندرجة تحت احدى المقولات بل هي كنفس ذاته تعالى بذاته بحيث يصدر عنه الموجودات
لاجل علمه بنظام الخير فاذا نسبت اليه الممكنات من انها صادرة عن علمه كان علمه بهذا الاعتبار
قدرة واذا نسبت اليه من حيث ان علمه كاف في صدورها كان علمه بهذا الاعتبار ارادة والفاعل

اذ التعلق فعله بمشية كان قادرا من غير ان يعتبر معه شيء آخر من تجدد اغراض او اختلاف دواع او تفنن
اراداته او سنوح حالات له غير ذلك مما يليق بجناب القدس والجمهور غافلون عن ذلك فيظنون
ان القدرة لا تتحقق الا لما من شانه ان يفعل دايما ولمن لا يفعل بل من شانه ان يفعل دايما فاستحاله
الجمهور قادرا والحق ان الشيء الذي يفعل دايما ان كان فعله يصدر عنه بغير مشية فليس قدرة
بهذا المعنى وان كان يفعل بارادة الا ان ارادته لا تتغير اتفاقا او لاستحالة تغيرها استحالة
ذاتية فهو يفعل بقدرة والتغير في المشية لا دخل له في معنى القدرة فالقادر من ان شاء فعل وان
لم يشأ لم يفعل سواء كان شاء ففعل دايما او لم يشأ فلم يفعل دايما والشرطية غير متعلقة الصحة
بصدق كل من طرفيها بل قد يصح ان يكون احد طرفيها او كلاهما مما يكذب فهذا المعنى غير صالح
للنزاع بين الحكماء والمتكلمين بل ما يصلح للنزاع بين الطايفتين هو كون مقدم الشرطية الاولى (الاولى ان يقال بل قد يكون طرفاها كاذبا ومقدم الشرطية صح)
غير واقع بل ممتنع الوقوع امتناعا ذاتيا او ليس كذلك وهذا الاختلاف اختلاف في شيء آخر
غير مفهوم القدرة ومن فسر من المتسببين الى الحكمة القدرة بصحة الفعل والترك بالنظر الى
ذات الفاعل فقد اخطأ من وجهين الاول انه يلزم ان يكون الفاعل بالطبع اذا لم يكن فعله
تاما بل كان مشروطا بشرط مفارق عن طبيعته فاعلا بالاختيار لصحة الفعل والترك
عنه بالنظر الى ذاته من حيث هي بل في نفس الامر لجواز عدم تحقق ذلك الشرط فيه واذا زيد عليه
قيد كون التاثير والايجاد بالشعور والارادة فقد استغنى عن ذكر الصحة والامكان والثاني انه
ان كان المراد بصحة صدور الفعل عن الفاعل وعدم صحة صدوره عنه ما يساوق الامكان
الذاتي للمفعول لزم ان يكون كل شيء مقدورا لان كل شيء ممكن الوجود لا ينفك عن امكانه الذاتي
ابدا وان كان المراد كون الفاعل ممكن الفاعلية واللافاعلية فهو انما يصح اذا كان الفاعل

غير تام الفاعلية فلا يصدق التعريف على قدرة الباري عندهم اذ الواجب بالذات عندهم
واجب الوجود من جميع الحيثيات فلم يكن هذا التفسير تفسير المطلق القدرة بل القدرة الحيوان
وما ذكره بعض العلماء من نوع خارس التوافق بين التعريفين وصدق الأخير على ذات
الباري تعالى من ان ايجاد العالم وعدمه ممكن بالنسبة الى الذات بدون اعتبار الارادة ودون وجب
مع اعتبار الارادة التي هي عين الذات ليس بمستقيم لأن حيثية ذات الباري تعالى
هي بعينها حيثية علمه وقدرته وارادته كما سلفناك تحقيقه واقتضاه مع ان حيثية الذات
هناك هي بعينها حيثية جميع صفاته الكمالية كما ان حيثية الفاعلية والافاضة هي بعينها حيثية
جميع صفاته الاضافية كالرحمانية والرحيمية والرزاقية واللطف والكرم وغيرها وكذا ما افاده
بعض اجلة المحققين في تصحيح التعريف الثاني مع حذف اهل الحكمة من عدم المنافاة بين امكان
عدم العالم وامتناع عدمه بالنظر الى مشيته تعالى فعدم صدوره ممتنع بالذات وان كان
هو في نفسه ممكن العدم محل بحث لأن في تفسير القدرة بصحة الصدور واللاصدور ارادته بما هو
وصف المقدور وعلية كيف والامكان الذاتي للمع لا يجعل الفاعل مختارا والا لزم ان يكون كل
فاعل وان كان بالطبع مختارا ايضا لأن عدم كل ممكن في ذاته ممتنع بالنظر الى علته الموجبة فثبت
ان تعريف القدرة مطلقا مع ما يوافق راي الفلاسفة القائلين بكون الباري تعالى تام القدرة
والقوة لا يلحقه عجز ولا قصور في ذاته ولا فتور ودثور في فعله المطلق من حيث كونه فعله المطلق
هو كون الفاعل بحيث يتبع فعله علمه به لا مع وجه الخير فيه كما في الواجب تعالى وكونه تعالى و
موثرة حده كما في غيره ولما تحقق ان قيوم الكل انما يفعل الاشياء عن علمه الذي هو عين ذاته
فهو فاعل بالاختيار لا بالطبع تعالى الله عما يقوله الملحدون علوا كبيرا اجاب الشيخ في الشفاء الهيات

اذن

من ذاته كيفية كون الخيرية في الكمال فيتبع صورة المعقولة صورة الموجودات على النظام المعقول عنده
لا انها تابعة له اتباع الضوء للمضيء والاسخان للحار بل هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه عنه
وانه عالم بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما وان شئت زيادة
الانكشاف فاستمع الفاعل على ستة اقسام الاول فاعل بالطبع وهو الذي
يصدر عنه فعل بلا شعور منه وارادة ويكون فعله ملائما لطبعه والثاني فاعل بالقسر وهو الذي
يصدر عنه فعل بلا شعور منه وارادة ويكون فعله على خلاف مقتضى طبعه والثالث فاعل بالجبر
وهو الذي يصدر عنه فعله بلا اختياره بعد ان يكون من شأنه اختيار ذلك الفعل وعدمه وهذه
الاقسام الثلثة مشتركة في كون فاعلها غير مختارة في فعلها والرابع فاعل بالقصد وهو الذي يصدر عنه
الفعل مسبوقا بارادته المسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه في ذلك الفعل ويكون نسبة اصل قدرته
وقوته من حيث انضمام الدواعي او الصوارف الى فعله وتركه بالسوية والخامس الفاعل بالعناية و
هو الذي يتبع فعله علمه بوجه الخير بحسب نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير في الفعل كافيا لصدوره عنه من
غير قصد زائد على العلم والسادس فاعل بالرضا وهو الذي يكون علمه بذاته الذي هو عين ذاته
سببا لوجود الاشياء ونفس معلومية الاشياء له نفس وجودها عنه بلا اختلاف واضافة عالميته
بالاشياء هي بعينها اضافة فاعليته لها بلا تفاوت وهذه الثلثة الاخيرة مشتركة في كون فاعلها
فاعلا بالاختيار فذهب جمع من الطباعية والدهرية خذلهم الله الى ان الواجب فاعل بالطبع وجمهور
الكلاميين الى انه فاعل بالقصد والشيخ الرئيس ومتابعوه الى ان فاعليته للاشياء الخارجية
بالعناية وللصور الحاصلة العلمية في ذاته بالرضا وصاحب الاشراق الى انه فاعل بالمعنى
الاخير واذا مهدنا هذا فنقول لا يخفى عليك بعد ان اخذت الاصول السالفة سيدلك ان الواجب

نعم لا يجوز اتصافه بالفاعلية بالوجوه الثلثة الأول وان ذاته ارفع من ان يكون فاعلا بالمعنى با
بالوجوه الثلثة الأول وان ذاته ارفع من ان يكون فاعلا بالمعنى الرابع لاستلزامه التكثر بل التجسم ويستتبع
ذلك زيادة القباحة فهو اما فاعل بالعناية او بالرضا وعلى اى التقديرين فهو انما فاعل بالاختيار
لا بالايجاب كما سبق الا ان الحق هو الأول منهما فان الأول تعالى كما حققناه يعلم الأشياء صح
قبل وجودها بعلم هو عين ذاته منشأ لوجودها فيكون فاعلا بالعناية   في ارادته تعالى الارادة
فينا شوق متأكد يحصل عقيب داع هو تصور الشئ الملائم تصورا علميا او ظنيا او تخييليا موجب
لتحريك الأعضاء الآلية لأجل تحصيل ذلك الشئ وفي الواجب تعالى لبرائته عن الكثرة والنقص
ولكونه تاما وفوق التمام يكون عين الداعي وهو نفس علمه الذي هو عين ذاته بنظام الخير في نفسه
المقتضى له لأنه لما علم ذاته الذي هو اجل الأشياء باجل علم يكون مبتهجا بذاته اشد الابتهاج
ومن ابتهج بشئ ابتهج بجميع ما يصدر عن ذلك الشئ من اجل انه يصدر عن ذلك الشئ فالواجب
تعالى يريد الأشياء لا لأجل ذواتها من حيث ذواتها بل لأجل انها صدرت عن ذاته تعالى فالغاية
بهذا المعنى في الايجاد نفس ذاته تعالى وكل ما كان فاعليته لشئ على هذا السبيل يكون فاعلا و
غاية معا لذلك الشئ ولو كانت اللذة فينا شاعرة بذاتها وكانت مصدر الفعل عنها لكانت
مريدة لذلك الفعل لذاتها لأجل كونه صادرا عن ذاتها فكانت فاعلا وغاية معا وما وجد
كثيرا في كلامهم من ان العالي لا يريد السافل ولا يلتفت اليه في فعله وانه لا يلزم ان يكون مستكملا به لكن
وجوده اولى له من عدمه والعلة لا تستكمل بالمعلول لا ينافي ما ذكرناه اذ المراد من الارادة والالتفات
المنفيتين من العالي بالقياس الى السافل هو ما يكون بالذات لا بالعرض فلو احب الواجب معلوله
واراده لأجل كونه اثرا من آثار ذاته ورشحا من رشحات فيضه لا يلزم ان يكون وجوده له بهجة وخيرا

بل يحبه

بل يحبه انما هي بما هو محبوب بالذات وهو ذاته المتعالية التي كل كمال وجمال رشح وفيض من جلاله وكماله
فلا يلزم من احبابه تعالى وارادته له استكمال بغيره لأن المحبوب والمراد بالحقيقة نفس ذاته كما انك اذا
احببت انسانا فتحب آثاره لكان المحبوب لك في الحقيقة ذلك الانسان على ما قيل امر على
الديار ديار سلمى   اقبل ذا الجدار وذا الجدارا   وما حب الديار شغفن قلبي ولكن
حب من سكن الديارا   قال الشيخ في التعليقات ولو انا عرفنا الكمال الذي هو
حقيقة واجب الوجود ثم كان ينظم الأمور التي بعده على مثاله حتى كانت الأمور على غاية
النظام لكان غرضه بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود
بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض انتهى ومن هاهنا ظهر حقية ما قيل لولا العشق ما
سماء ولا ارض ولا بر ولا بحر ومما يجب عليك ان تعتقد ان الواجب تعالى كما انه غاية الأشياء
بالمعنى المذكور فهو غاية بمعنى ان جميع الأشياء طالبة لكمالاتها ومتشبهة به في تحصيل ذلك
الكمال بحسب ما يتصور في حقها منها عشق وشوق اليه اراديا كان او طبيعيا والحكماء الالهيون حكموا
بسريان العشق والشوق في جميع الموجودات على تفاوت طبقاتهم فكل منها بجبلته متوجه اليها
يحن اليها ويقتبس بنار الشوق نور الوصول لديها واليه اشير بقوله سبحانه وان من شئ الا
يسبح بحمده وقد صرح الشيخ في عدة مواضع من التعليقات بان القوى الارضية كالنفوس
وغيرها لا تحرك المادة لتحصيل ما تحتها من المزاج وغيره وان كانت هذه من التوابع اللازمة
بل الغاية في تحريكاتها كونها على افضل ما يمكن لها لتحصل لها التشبه بما فوقها كما في تحريكات
نفوس الأفلاك اجرامها بلا تفاوت فقد ثبت ان غاية جميع التحركات من القوى العالية والسافلة
في تحريكها لما دونها استكمالها بما فوقها وتشبهها به الى ان ينتهي سلسلة التشبهات والاستكمالات

نقش هوا الحق الا كلمن فوق ما
عشق هر له مجمع ما ادفروه دبو [illegible]

[illegible] عشق [illegible] والبدء [illegible]

الى الغاية الاخيرة والخير الاقصى الذي ليسكن عنده السلاك وتطمئن به القلوب وهو الواجب جل
مجده فيكون غاية بهذا المعنى فيكون غاية بهذا المعنى ايضا وبهذا يعلم حقيقة كلامهم لولا العشق العالي
لا تطلس السافل ثم لا يخفى عليك ان فاعل التسكين كفاعل التحريك في ان مطلوبه ليس ما تحته كا
لاين مثلا بل كونه مع افضل ما يمكن له كما قال المعلم الثاني صلت السماء بدورانها والارض برجحانها
وقيل في الشعر فذلك من عميم اللطف شكر وهذا من رحيق الشوق سكر لما علمت
علمه تعالى بالنظام الاوفق وانه لصدور الموجودات عنه على وجه الخير والصلاح ظهر لك كذب قول
الطبايعية والدهرية من اوساخ الناس القايلين بان صدور الافلاك والعناصر وما فيها
من عظايم الامور وبدايع الفطرة ليس مبنيا على الغايات ومنافع وحكم ومصالح وتبين الفساد
فساد ما يذهب ينسب الى ذيمقراطيس من القول بان وجود العالم عن الصانع على سبيل البخت
والاتفاق ولما دريت امتناع الترجيح من غير مرجح فلا تصغ الى الاشاعرة القايلين بصدور
الفعل عن القادر من غير مرجح بل جوزوا وجوده على عدمه في الواقع او عنده متمسكين بامثلة جزئية فان
عدم العلم بالترجيح الواقع في احد من قدحي العطشان وطريقي الهارب مثلا من جهة اسباب
خفية علينا لا يوجب عدم وقوع شيء في انفسنا لكن ذلك الشيء داعيا لنا في ذلك لا يوجب نفيه
مط كيف والعابث والنايم والساهي لا ينفك افاعيلها الصادرة عنها عن غاية خيالية
وان لم يكن عقلية او فكرية كتخييل لذة او زوال الم او حالة مملة فان التخيل غير الشعور بالتخيل وغير بقائه
فلا ينبغي الحكم بالاخير لاجل عدم الحافظ في الذكر واذ قد علم ان الافاعيل الارادية لا تخلو عن غايات
ودواع مرجحة فما خلق مخلوق بارادة جزافية واذا كان من عظايم الامور كالافلاك والكواكب
والانواع المحفوظة من البسايط والمركبات بنفوسها وطبايعها بمنع ابطال الدواعي والغايات

وتمكين

وتمكين الارادة الجزافية كما عليه كثير من الكلاميين لم يبق مجال للنظر والبحث ولا اعتماد على
اليقينيات لعدم الامن عن ترتب نقيض النتيجة على القياس البرهاني اذ ربما يخلق في الآن في
حالة ترتيب الاشياء على غير ما هي عليها فان قلت كيف يكون علمه تعالى بنظام الخير وهو عين ذاته
غاية وغرضا له تعالى في الايجاد والعلة الغائية كما مر جوابه هي ما يقتضي فاعلية الفاعل فيلزم منه
لزوم تكثير في ذاته تعالى وعلة لذاته وهو ممتنع قلت كثيرا ما يطلقون الاقتضاء والاستلزام ويريدون
بهما المعنى الاعم وهو مطلق عدم الانفكاك اعتمادا على ما تقرر حاله في مقامه كيف ولم يبق
ضرورة ولا برهان على ان الفاعل والغاية لشيء يجب ان يكونا متغايرين في الحقيقة بل ربما
لا يكونان كذلك فان الفاعل هو ما يفيد الوجود والغاية هي ما يفاد لاجله الوجود سواء كان النفس
الفاعل او امر منها ولو كان الغاية قائمة بذاتها وكانت يصدر عنها امر لكانت فاعلا و
غاية الباري علة فاعلية من حيث انه يفيد وجود الاشياء وعلة غائية من حيث ان الوجود
وجودها لاجل علمه بنظام الخير فيها الذي هو عين ذاته المعشوقة لذاته فان قلت الغاية
بحسب الشيئية متقدمة على الفعل وبحسب الوجود متاخرة عنه مترتبة عليه فلو كان الباري
فاعلا وغاية لساير الاشياء ويلزم ان يكون متقدمة عليها متاخرة عنها فيكون شيء واحد اول
الاوايل واخر الاواخر قلت تاخر الغاية عن الفعل وترتبها عليه انما يكون اذا كانت في الامور
الواقعة تحت الكون ولا اذا كانت اعلى من الكون فلا فانهم قسموا الكل الى مبدع وكاين وجعلوا
والغاية في القسم الاول تقترن مع وجود الكل ماهية ووجودا وفي القسم الثاني متاخرة عنه وجودا
ولكن تقدمت عليه ماهية هذا ما ذكروه في كتب الفن اقول الفن الواجب تعالى اول الاوايل من
جهة وجود ذاته وكونه علة فاعلية للجميع سواه وعلة غائية وغرضا لها وهو اخر الاواخر من جهة

كونه غاية وفايدة يقصده الأشياء وتتشوق اليه طبعا وارادة لأنه الخير المطلق والمعشوق
بالتحقيق فمصحح الاعتبار الأول نفس ذاته بذاته ومصحح الاعتبار الثاني صدور الأشياء عنه على
وجه يميزه عما عشق يقتضي حفظ كمالاتها الأولية والشوق الى تحصيل ما يفقد منها في الكمالات الثانوية
للتشبه بمبدأها بقدر الامكان وستعلم الفرق بين الغاية الذاتية والغاية العرضية فان
قلت ان الحكماء قد استنكفوا عن القول بان افعال الله تعالى معللة بالغرض والغاية قلت
استنكافهم انما هو عن القول بغاية هي غير نفس ذاته تعالى من كمال او محمدة او لذة او ايصال
نفع الى الغير او غير ذلك مما يترتب على الافعال من غير التفات اليها في جانب قدسه وغناه عما
سواه بل الحق ان كل فاعل لفعل فليس له غرض حقيقي فيما هو دونه ولا قصد صادق لأجل
معلوله لأن ما يكون لأجله قصد يكون ذلك المقصود اعلى من القصد بالضرورة فلو كان له
شيء قصد صادق غير مظنون لكان القصد معطيا لوجود ما هو اكمل منه وهو محال فان قلت غرض
الطبيب وقصده في معالجته شخص وتدبيره اياه حصول الصحة وقد يستفاد الصحة من قصده
اياه قلت مفيد الصحة مبدأ اجل من الطبيب وقصده وهو واهب الكمال على المواد حين استعدادها
والقصد شرط مما يهيئ المادة والمفيد دائما شيء آخر اشرف من القاصد والقاصد يكون فاعلا
بالعرض لا بالذات فان قلت كثيرا ما يقع القصد الى ما هو اخس من القاصد وقصده قلت بلى
ولكنه على سبيل الغلط والخطاء او الجزاف فان قلت فلو لم يكن للواجب غرض في الممكنات وقصد
الى منافعها فكيف يحصل منه الوجود على غاية من الاتقان ونهاية في التدبير والاحكام ولا يمكن لنا
ان ننكر الآثار العجيبة الحاصلة في العالم من تكون الأشياء على وجه يترتب عليها المصالح والحكم
كما يظهر بالتأمل في آيات الآفاق والأنفس من منافعها التي بعضها بينة وبعضها مبينة قد تشتمل

عليها

عليها المبادات كوجود الحواس للاحساس ومقدم الدماغ للتخيل ووسطه للتفكر ومؤخره للتذكر والحنجرة
للصوت والخيشوم لاستنشاق الهواء والأسنان للمضغ والرية للتنفس والبدن للنفس والنفس
لمعرفة الباري جل كبرياؤه الى غير ذلك من منافع حركات الأفلاك واوضاع مناطقها ومنافع الكواكب
سيما الشمس والقمر مما لا يفي بذكره الألسنة والأوراق ولا يسع لضبطه الأفهام والأذهان
قلت وان لم يكن لفعله تعالى غاية خارجة من ذاته ولا لمية مصلحية مباينة من المنافع والمصالح
التي نعلمها او لا نعلمها وهو اكثر بكثير مما نعلمه ولكن ذاته تعالى ذات لا يحصل منها الأشياء الا على تمام
ما ينبغي وابلغ ما يتصور من المنافع والمصالح لأن ذاته منبع الخيرات ومنشأ الكمالات فيصدر
منه كل ما يصدر على افضل ما يتصور في حقه من الخير والكمال في الجزئية والجهات سواء كان ضروريا له
كوجود العقل للانسان والنبي للأمة او غير ضروري كانبات الشعر على الأشفار والحاجبين و
تقعير الأخمصين من القدمين بل نقول غاية كل علة لما بعدها سبيله كما مرت الاشارة اليه في
هذا السفر من انها لا يجوز ان تقصد عملا لأجل معلولها ولا ان يستكمل بما دونها اللهم الا بالعرض
لا بالذات ولا ان تقصد فعلا لأجل الغير وان كان يعلمه ويرضى به كما ان الأجسام الطبيعية
من الماء والنار والشمس والقمر انما تقصد افاعيلها من التبريد والتسخين والاشراق والافاضة
لحفظ كمالاتها لا لانتفاع الغير منها ولكن يلزمها انتفاع ذلك ومقصود نفوس الأفلاك في تحريكاتها
ليس هو نظام العالم السفلي بل ما ورآها وهو التشبه بالخير الأقصى لكن يحصل منها على سبيل
الرشح نظام ما دونها لكنه فيض وللأرض من كأس الكرام نصيب ففي هذا المجيب قياس كل
عال بالنسبة الى السافل في باب عدم القصد والالتفات والافاضة على سبيل الفيض ليعلم
لكن هذه اللوازم من المنافع والمصالح غايات عرضية لا ذاتية ان اريد بالغاية ما يقتضي فاعلية الفاعل

ولئن كانت غايات طبيعية صادرة عن المبادي بالذات لا بالعرض كوجود مبادي الشهوة الغضبية وغيرها
ان اريد بها ما يترتب على الفعل بالذات فان قلت هذه اللوازم الثانوية مع ملزوماتها التي هي
كعنز بتلك المبادي مع كمالها الاقصى يجب ان يكون متصورة لتلك المبادي اما تصورا بالذات او بالعرض
مع ان المبادي بعضها طبايع جسمانية لا شعور لها اصلا بما يتوجه اليها قلت نفي الشعور مطلقا عن الطبائع
الجسمية مما لا سبيل لنا اليه بل يحق ان الفحص والنظر يوجبانه فان الطبيعة لو لم يكن لها في افاعيلها
مقتضى ذاتي لما فعلته بالذات واذا لم يكن لمقتضاها وجود الا اخيرا فلا يخلو من الثبوت اولا المستلزم
لنحو من الشعور وان لم يكن على سبيل القصد والروية بل يحق عدمه كما في القران المجيد وان من
شيء الا يسبح ولكن لا تفقهون تسبيحهم فان قلت قد يستدل من جهة احكام الفعل واتقانه
على روية الفاعل وقصده فكيف لا يكون افاعيل المبادي الذاتية على سبيل والروية قلت هذا
استدلال ضعيف لما يحس به مخالفة الجمهور مما قصرت افهامهم عن ادراك الغايات
الحقيقية ومباديها فان لكل فعل غاية وثمرة سواء كان مع الروية والقصد في حصولها او لا فيهما
والروية لا تجعل الفعل ذا غاية كما يحصل الولد عن بعض حركات الاب بلا مدخلية لرويته وقصده
لحصول الولد وان اقترن معهما روية وقصد ومما يؤيد هذا ان نفس الروية فعل ذو غاية ولا يحتاج
الى روية اخرى وان اصحاب ملكات الصناعات يحصل منهم صنايعهم بلا روية كالكاتب الماهر
لا يروي في كتبه كل حرف والعواد الماهر لا يتفكر في كل نقرة بل اذا روى الكاتب في كتبه حرف او
العواد في نقره يغلط ويتبلد فللطبيعة غايات بلا قصد وروية وقريب من هذا اعتصام الزالق
بما يعصمه ومبادرة اليد الى حك العضو بلا فكرة ولا روية فان قلت قد صرحوا بان الغاية قد تكون
في نفس الفاعل كالفرح والغلبة وقد تكون في القابل كصورة الكرسي في الخشب وقد يكون في شيء

ثالث خارج عن الفاعل والقابل فقد علم من تقسيمهم هذا ان الغاية لا يجب ان تكون حاصلة فيما سوى الفاعل
قلت الكلام في الغاية الذاتية التي تجعل الفاعل فاعلا وهي بالحقيقة ما هي متمثلة في نفس الفاعل ان جاز له
التمثل كالعقول والنفوس والطبايع الشاعرة او تكون عين معقولية الفاعل لذاته المستتبع وجوده لوجود ما
كذات المصدر لنظام الخير في الكل لاجل معقولية ذاته بذاته على الوجه المذكور وبالجملة الغاية الذاتية بالمعنى
الاول لا نفس الفاعل او اعلى منه وهو المتمثل فيه اولا ثم هذه والغايات المذكورة في التقسيم انما هي
غايات عرضية لانها متاخرة عن وجود الجميع فلا دخل لها في الايجاد مع انه يحق ان الغاية بالمعنى الثاني
ايضا لا تكون خارجة عن الفاعل فان حصول صورة الكرسي في الخشب بعمل من قصد رضا ان الفعل
ليس غرضه الا طلب اولوية تعود الى نفسه وكذا البناء لا يبني بيتا ويجعل للاستقرار او لاجرة الا لحصول
الغاية الاخيرة وهي الاولوية العايدة لنفسه نعم حصول الصورة في القابل وغير ذلك من رضا
فلان او سكنى الدار ونحوهما انما هي غاية بمعنى ما ينتهي اليه الفعل بالذات والتقسيم انما يأتي في
النهاية الذاتية فقط اما الغاية الاخيرة التي هي مقتضى الطلب الشيء لاجله فلا لانها لا تكون خارجا
عن الفاعل فهي علة غائية باعتبار العلم وغاية ذاتية باعتبار العين كما حققناه فان قلت قد
يكون لبعض الاشياء غاية وللغاية غاية وهكذا الى غير النهاية فلو فلا يتحقق له ولا شيء منها غاية
يسكن لديها كاشخاص الكائنات مع انهم يثبتون لكل فعل ذاتي غاية قصوى يجب حينئذ ان
الغاية هناك نفس طبيعة ذلك الشيء وكانت غير ممكنة الاستبقاء الا في ضمن الاشخاص بلا نهاية
فهذا الاستبقاء علة غائية بالذات وهو المقصود لا بد في حصوله من وجود تلك الاشخاص الغير المتناهية
فوجودها غايات عرضية ضرورية لا ذاتية وتمام الاستبصار في هذا البحث انما يطلب من مواضع
متفرقة من كتاب الشفاء
في حيوته لقم حيوة في حصاتهم بادراك هو الاحساس وفعل

المحركة منبعثين عن قوتين مختلفتين ولما ورد في الشريعة اطلاقها عليه تعالى فالحي في حقه تعالى هو الدرّاك
الفعّال فاذا كان علمه مبدءاً للوجود كله فهو حيّ واذا لم يزد علمه على ذاته ولا افتقار له في الفعل
الى قوة محركة او آلة كان ابلغ بذاته يعلم ويفعل فذاته حيوته في سمعه وبصره فمن ضروريات
دين نبينا محمد صلى الله عليه وآله المعلومة بالقرآن والحديث المتواتر والاجماع ان البارئ تعالى
سميع بصير فاختلفوا في اندراجهما تحت مطلق العلم ورجوعهما الى العلم بالمسموعات والمبصرات
او كونهما صفتين زائدتين على مطلق العلم فبعض المتكلمين كاشياخنا الامامية ومنهم المحقق
الطوسي وكالشيخ الاشعري ومتابعيه وفاقا لجمهور الحكماء النافين لعلمه تعالى بالجزئيات على الوجه
المخصوص ارجعهما الى العلم فاولوا السمع الى نفس العلم بالمسموعات والبصر الى نفس العلم بالمبصرات
وبعضهم جعلهما ادراكين حسيين اما بناء على عقيدة التجسم او مباشرة الاجسام تعالى
عما يقول الظالمون علوا كبيرا او اعتقادا ان الاحساس في حقه تعالى لبرائته عن القصور كحصوله له
ولنا لم يحصل فينا لقصورنا الا بالآلة ولم يتفطنوا ان الاحساس هو نفس القصور في المدرك والمدرك
جميعا كما سبق بيانه والحاصل ان السمع والبصر عندهم اما بمجرد الاحساس او مطلق العلم بالمحسوسات
ولكنك بعد ما علمت ان مناط الجزئية اما الاحساس وهو لا يحصل الا بآلة واما التشخص
نشأة وهو لا ينافي التجرد عن الاجسام والتقدس عن المواد وتحققت انه تعالى عالم بجميع الموجودات
مع جزئيتها وماديتها ومنها المسموعات من الحروف والاصوات والمبصرات من الاجسام
وذوات الاضواء والالوان فاعلم وتحقق انه يعلم الاصوات والالوان علما حضوريا اشراقيا
وانكشافا شهوديا نوريا بنفس ذاته النوري الذي يظهر ويتنور به جميع الاشياء وذاته تعالى
بهذا الاعتبار سمعه وبصره بلا تأويل واما عدم وصفه تعالى بالشام والذائق واللامس فلعدم ورود

هذه الالفاظ في الشريعة لايهامها التجسم والنقص فيها فقط في كلامه تعالى قد انطبقت
كلمها على انه تعالى متكلم اذ ما في شريعة الا وفيها انه تعالى امر بكذا ونهى عن كذا او اخبر بكذا وكل ذلك من اقسام
الكلام والمتكلم عبارة عمن يحدث الكلام في جسم من الاجسام كالهواء وغيرها فاما ايجاد الكلام
الكلام في بعض الاجسام التي لنا قدرة على تحريكها فالمتكلم ما قام به التكلم لا ما قام به الكلام كما توهم
والمتكلم بمعنى ما به يحصل الكلام فينا ملكة قائمة بذواتنا بها نتمكن من افادة مخزوناتنا العلمية على
غيرنا وفي الواجب تعالى عين ذاته من حيث يخلق الاصوات والحروف في اي من شاء كان
من الاجسام لافادة ما في قضائه السابق على من يشاء من عباده وما اثبته المتكلمون من الكلام
النفسي فان كان امرا مغايرا للعلم فيرجع الى خطرات الاوهام او تخيل ما يوجد من الكلام ولا شك
في برائته تعالى عنه وعن ساير ما يتخيله العوام في حكمته تعالى وجوده وقضاياه محكمة كما
الموجودات على احكم وجه واتقنه بحيث يترتب عليها المنافع ويندفع عنها المضار
لان الحكمة تطلق على امرين احدهما العلم التصوري بحقيقة ماهية الاشياء والتصديق بها
باليقين المحض المتحقق والثاني الفعل المحكم بان يكون نظاما جامعا لكل ما يحتاج اليه من كمال
مرتبته ولا شك ان الاول تعالى عالم بالاشياء على ما هي عليه على اعلى مراتب انواع
العلوم لان علمه بنظام الوجود هو مبدأ النظام الكلي كما سبق والعلم الذي هو مبدأ الوجود
اشرف من العلم المستفاد من الوجود واما افعاله فهي في غاية الاحكام اذ اعطى كل شيء خلقه
ثم هدى وانعم عليه بكل ما هو ضروري وبكل ما هو زينته ولكمله وان لم يكن ضروريا بل فضيلة
كتقويس الحاجبين وتقعير اخمص القدمين وانبات اللحية الساترة لتشنج البشرة الكبيرة
الى غير ذلك من لطائف تخرج عن الحصر في الحيوان والانسان وجميع اجزاء العالم فاعطى لكل شيء

قوة يحفظ بها كماله الموجود وقوة يتحرك بها الى كماله المفقود ويكون هذا ابدا وديعة في كل منها من عشق
ما هو كامل منها لكماله ليستحفظ به كماله وشوق ما هو ناقص منها الى كماله الممكن في حقه شوقا مناسبا
لكماله ليستتم به نقصه والشوق يتركب من لذة من حيث ادراك المشتاق اليه الذي هو اثر
في الوصول ومن الم من ادراك فقدان حقيقته التي حصولها عين الوصول فكل من كان ادراكه
اتم كان عشقه وشوقه اوفر وبالجملة ملاك الخير كله مطلوب العشق وكان ذات كل شيء
اليق الاشياء به وخير الامور لديه وان ثبوت كل شيء لنفسه بثبوته لنفسه فلكل عشق
ذاته مبدأ العشق لساير الاشياء التي تليق به وتؤثر عنده فانا لو لم نعشق ذواتنا لم
نلتذ بشيء والعشق هو الشعور بالكمال فشعور كل احد بوجود ذاته اصل سعادته لانه مبدأ
للشعور بكل وجود وخير كما عرفت فالحكمة التامة التي هي ايجاد الموجودات على احكم الوجوه واصلحها
انما ينتظم بالعشق الساري في جميع الذرات وجوده يقتضي فيضان الوجود منه على كل قابل بقدر
ما يقبله من غير منع وبخل وتعويق سواء كان جوهرا عينيا او شبحا او فرحا او دعاء
وبالجملة الجواد الحقيقي ما لا يكون اعطاؤه شيئا لاجل تحصيل اولوية تعود الى ذاته والا لم يكن عطاؤه
جودا بل يكون في الحقيقة معاملة او استعاضة فلم يكن تاما في ذاته لانه حينئذ عادم كمالا يحصل
بذلك نقصانه وقاصر بنيته عن الكمال المطلق في حد ذاته فحيث يكون كاملا بلا نقص
وتاما بلا قصور وفعلا بلا قوة كان فعله منبعثا عن ذاته وكرمه ناشيا من حاق حقيقته
غير معلل بغيره ولا مستند الى ما سواه فيكون فعله جودا حقيقيا واذا دريت ان كل مختار
يقصد احد طرفي المقدور المتساويين بالنسبة الى ذاته وقدرته فلا بد له من مرجح يجعل ذلك
الطرف اولى وارجح عنده فالترجيح متقدم على ارادته فيكون فاعليته مستفادا من غيره

على انه

فلم يكن غنيا مطلقا فكل غني مطلق يجب ان لا يكون فعله لاجل غرض بل يكون بالقصد ساقطا عن ذاته لا شيء من
الاشياء اشرف من ذاته حتى يكون داعيا له في فعله وباعثا له عليه بعد ان لم يكن في ذاته كذلك فليس لفعله غاية من
الوجه فالحق الاول لما انه غني في ذاته لوجوب وجوده كذلك هو تام غني في فعله فهو الغني المطلق وكل ما سواه
لامكانه فقير اليه كما ورد في القرآن المجيد والله الغني وانتم الفقراء في انه تعالى مبتهج بذاته وبما عنده
من المعنى الذي يعبر عن نظيره في حقنا باللذة والغبطة والفرح والسرور بجمال ذاته وكمالها
مما لا يدخل تحت وصف واصف ولبعض الملائكة المقربين الذين هم سكان عالم الجبروت مع ابتهاجهم من الابتهاج
واللذة بمطالعة جمال الحضرة الربوبية ما يزيد على ابتهاجهم بكمال انفسهم وبتبيين هذا المقصد تمهيد قواعد
الاولى ان تعرف معنى اللذة والالم فاللذة عبارة عن ادراك الملائم فقط والالم عبارة عن ادراك
المنافي ولا ينبغي ان يظن ان كل واحد منهما عبارة عن معنى يتبع الادراك للملايم او المنافي بل الادراك
اسم عام وهو ينقسم الى لذة والم وما ليس باحدهما فهو غير شامل جميع الاقسام والثانية ان تعرف
ان ملايم كل قوة فعلها الذي هو مقتضى طبعها من غير آفة وعائق فمقتضى القوة الغضبية الغلبة
وطلب الانتقام ولذتها به ومقتضى طبع الشهوة الذوق ومقتضى الخيال والوهم الرجاء و
لذيذ وهكذا كل قوة من القوى الثالثة ان العاقل الكامل يقوى فيه القوة الباطنة على القوى
الظاهرة ويستحقر لديه لذات القوى الحسية عند لذات القوى العقلية والوهمية ولذلك اذا
خير المرء بين الحلواء والهريسة وبين الاستيلاء على الاعداء وادراك اسباب الرياسة
والغلبة فان كان المخير ساقط الهمة ميت القلب جامد القوى الباطنة اختار الهريسة والحلواء وان
كان المخير رزين العقل بهي النفس استحقر لذة الطعام بالاضافة الى ما يناله من لذة الرياسة والغلبة
على الاعداء الرابعة ان كل قوة فانما لها اللذة بادراك ما هو قوة عليه اذا كان موافقا لها ولكنه

تتفاوت اللذات بحسب تفاوت الادراكات والقوى المدركة والمعنى المدرك فكلما كانت القوة
اقوى في نفسها واشرف في جنسها كانت لذاتها اقوى فان لذة الطعام بحسب قوة شهوة الطعام
ولذة الجماع كذلك ولذة العقليات اشد وغير متناهية في جنسها من لذة الحسيات حتى اختار العاقل تلك على هذه
وكذا كلما كان الادراك اشد كان اللذة اتم فلذة النظر الى الوجه الجميل على قرب في موضع مضيء
اتم من لذته في ادراكه من بعد لان ادراك الشيء في القريب اشد وايضا كلما كان المدرك اتم في جهته
كانت اللذة والالم منه اكثر الى ما منه وهي نتيجة المقدمات الماضية ان اللذة العقلية اقوى واشرف
من الحسية لانها لا تحتاج الى الآلات جسدانية وانما تفتقد بادراك مدركاتها اذا قويت لا كلذة
العين في الضوء والمهابة في الظلمة والضوء القوي يفسدها وكذا الصوت القوي يفسد السمع ويمنعه
من ادراك الخفي بعده والمدركات العقلية الجلية تقوي العقل ويزيده نورا وكيف لا والقوة
العقلية قائمة بنفسها لا تقبل التغير والاستحالة والقوة الحسية في جسم مستحيل واقرب الموجودات
الارضية الى الاول واشدها مناسبة هو القوة العقلية في الانسان كما سيأتي والادراك العقلي
فانه يفارق ادراك الحس من وجه اذ يدرك الشيء على ما هو عليه من غير ان يقرن به ما هو غريب
له وينال حاق جوهره ويعلم انه مجردة عن القشور والملبوسات والقوة الحسية فلا يدرك الا
مخلوطا ولا ينال الا المشوبات بغيرها فلا يحس باللون ما لم يحس معه بالطول والعرض والوضع والاين
وباموراخرى غريبة من حقيقة اللون والعقل يدرك الاشياء كما هي ويجردها عن قرائنها الغريبة
وايضا فادراك الحس يتفاوت فيرى الشيء الواحد عظيما في القرب صغيرا في البعد وكلما كان
البعد يراه اصغر الى ان يصير بسبب البعد كنقطة ثم يبطل رؤيته وكلما صار اقرب صار اعظم الى ان يصير
بسبب كنصف العالم ثم يبطل رؤيته وادراك العقل يطابق المدرك ولا يتفاوت وايضا فالحس في الادراك

يغلط

يغلط كثيرا حيث يرى الشمس بقدر الترجة ومقدارها مهما مائة وستون مثلا لمقدار جرم الارض واما العقل
الذي يراعي القوانين العقلية المنطقية ويتطهر عن المعاصي والادناس ولا يزاحمه الوهم والوسواس فهو معصوم
عن الغلط والخطاء واما المدرك فقد كان للحس الاجسام واعراضها المادية ومدركات العقل الهيئات
الكلية الازلية والذوات النورية العقلية التي يستحيل تغيرها وذات الحق الاول الذي يصدر منه كل
كمال وجمال وبهاء في العالم فاذا لا قياس للذة الحسية الى العقلية لا يقال ان كثيرا
المدرك الموجب للذة الوافرة ولا يشعر الانسان باللذة لكونه غافلا عنه او مشغولا بغيره كالمتفكر الفاقد
عن الالحان الطيبة او لكونه معتادا بافة غيرت مزاجه وطبعه كالذي يستلذ من اكل الطين اشياء حامضا
لطول الفقر فان طول المزاولة ربما يحدث ملائمة بين طبعه وبينه فيستلذ ما هو مكروه بالاضافة الى
الطبع الاصح كالذي به مرض بوليموس فان جميع اعضائه محتاج الى الغذاء وفي معدته والات هضمه
آفة تمنعه عن الاحساس بشهوة الطعام وقد يكون عدم ادراك اللذة لضعف القوة المدركة
كالبصر الضعيف فقد يتاذى بادنى ضوء وان كان ذلك مما يلتذ به بالاضافة الى الطبع السليم
ومما ذكر يندفع سؤال من يقول لو كانت العقليات الذ من الحسيات لكان لذتنا بالعلوم والمنال اكثر
يزيد على لذتنا بالحسيات والمنال الفقد بها لانا نقول سبب ذلك خروج النفس عن مقتضى الطبع الاصلي
بالعادات الردية والآفات العارضة ووقوع الالف مع الحسيات والاخلاد الى الارض وا
شتغال النفس بمقتضى الشهوات ومعاودات الخصوم فان هذه العوارض بازالة النفس
بمنزلة المرض والخدر في العضو وقد يصيب العضو الخدر نار محرقة تحرقه وهو لا يحس فاذا
زال الخدر احس وهو لعرض البدن اوجبت مثل هذا الخدر فاذا فارقت النفس البدن بالموت
ادركت ما هو حاصل للنفس من الم الجهل ان كان جاهلا ردي الخلق ولذة العلم ان كان عالما

زكي الطبع حسن الخلق فاذا تمهدت هذه القوانين تحصّل منها ان الواجب تعالى احب مبتهج بذاته
لانه مدرك لذاته على ما هو عليه من الجمال والبهاء وهو مبدأ كل جمال وزينة وبهاء ومبدأ
كل حسن ونظام فهو من حيث كونه ادرك اشرفها واكملها واقواها من حيث كونه مدركا احسنها
وارفعها وابهاها فهو اوفى اقوى مدرك لاجل مدرك باتم ادراك بما هو عليه من الغبطة والبهجة
ومن نظر الى سرور الانسان وابتهاجه بنفسه اذا استشعر بكماله في الاستيلاء بالعلم على الكل
والاستيلاء بالغلبة والملك على جميع الارض اذا انضاف اليه صحة البدن وجمال الصورة وانقياد
كافة الخلق فان هذين الامرين اي الاستيلاء العلمي على الجميع والاستيلاء العيني على البعض لو تصور
اجتماعهما لشخص لكان غاية اللذة مع ان احدهما مستفاد من الغير والاخر مستعار معرض للزوال
ولا يرجع الا الى معرفة امور حصولها حصول ذهني غير حقيقي واستيلاء على بعض انواع الارض
التي لا نسبة لوجودها الى اجسام العالم فضلا عن الجواهر العقلية والملكية الروحانية فقياس
لذة الاول تعالى الى لذاتنا كقياس الكمال الى كمالنا اذا فرضت لنا مشتهى هذه الحالة وقد قال بعض
العلماء لو لم يكن له تعالى من اللذة بعرفانه بها الا التقشف الى جماله وقطع النظر عما سواه واستشعار
عظمته وجلاله وجماله وحصول الكل منه على احسن النظام وانقياده له على سبيل التسخير
الجميع والطاعة الطباعية ودوام ذلك ازلا وابدا من غير امكان تغير لكان تلك اللذة
لا تقاس بها لذة وكيف وادراكه لذاته لا يناسب ادراكنا له لانا لا ندرك من ذاته وصفاته
الا امورا اجمالية يسيرة واعلم ان العشق ايضا معناه الابتهاج بتصور حضرة ذات ما واما الشوق
فهو استدعاء كمال هذا التصور والحركة الى تتميم هذا الابتهاج فان مراتب حضور الصورة متفاوتة
اذ التمثل الخيالي مرتبة ضعيفة من الحضور والتمثل الحسي اقوى منه والشهود الاشراقي اتم الادراكات

في العشق والشوق

وكل

وكل مشتاق الى مرغوب فانه قد نال شيئا وفاته شيء وفي هذا سر عظيم لارباب الذوق والعرفان
والاشارة الى الحق سبحانه ان كل مشتاق فمن حيث كونه مشتاقا فهو في جملة المشتاق اليه فالظمآن يتصور
متصورا او لا الري فيحصل له ذلك حصولا ضعيفا هو يوجب طلبه على اتم وجه فالريان لا يشتاق
الريان ولا يطلبه فكل ذي طلب لا يطلب الا ما هو تام حقيقة وكامل ذاته فافهم ذلك ان كنت من
اهله وبالجملة الشوق يصحبه قصور ولا العشق فقد تقدس وتعالى عن الشوائب فالاول
عاشق لذاته معشوق لذاته عشق او لم يعشق لكنه معشوق لذاته من ذاته ومن غيره وهو جميع الموجودات
المفتقرة اليه اذ ما من موجود الا وله عشق غريزي وشوق طبيعي الى الخير المطلق والنور المحض بلا
شوب شرية وظلمة ونقص وآفة وتليه عشق المبتهجين به بذواتهم لا من حيث هم هم بل من
حيث كونهم مبتهجين به وهم الملائكة العقلية فانهم يعرفون انفسهم بالاول وهم على الدوام
في مطالعة ذلك الجمال على ما تجلى لهم فلذتهم ايضا بذاته ولكنها دون لذة الاول ولا
لذتهم بانفسهم فهم من حيث راوا انفسهم عبيدا وخدما له مسخرين فانهم عشق لمحاسن الملوك
فاقبل عليه يتخذ منه كان تحجبه تحشمه وقومه وابيه ونسبه راجعا الى التبجح بذلك الملك وبعد
المرتبتين الاوليين في الابتهاج مرتبة العشاق المشتاقين المتحركين الى طلب الكاملين المتوجهين
في عظمة اول الاولين وهو الذي ادار رحاها وبسم الله مجريها ومرسيها وهذه مرتبة
التي في عالم الافلاك فهم من حيث هم مشتاقون قد نالوا نيلا وفقدوا فقدانا العدم وصولهم الى
الغاية القصوى من الوصال في حقهم لكون النفوس من حيث هي نفوس يصحبها قوة وهجران
ابدا فهم واجدون في عين الحرمان واصلون حين الفرقان فلا محالة يغشيهم نوع دهشة وحيرة
وما تذوّق اذى لذيذ الا انه كان من قبل ارحم الراحمين وما ثان الجهتان فيهم بازاء الرجاء والخوف في

بحر بکر (؟) ... زمين خشک ... (marginal note, illegible)

الانسان العالم الصالح وبعد هذه المراتب من مرتبة النفوس الانسانية التي وصلت في حيوتها الدنياوية
الى الغبطة العظمى فان اشرف احوالها ان تكون عاشقة مشتاقة فشوقها يؤدي الى الطلب والسير الحثيث
الى الحق فان كانت تلك الحركة مؤدية الى النيل بطل الطلب وسقطت البهجة وبقيت وهو الفناء
الذي يسمى عند الصوفية بالولاية فقارنت بمرتبة السابقين المقربين اذ الانسان يسعى الى ان
يكتسب سعادة حقيقية بان يخرج اولا قوته العقلية من القوة الى الفعل لينتقش بالوجود كله على ترتيبه
ونقشه وهيئته ورقته فيدرك الاول وما يتلوه من الملئكة المقربين وما بعده من الموجودات
وربما يحس باونى اللذة من الاطلاع عليها في هذه النشاة لمكان اشتغاله بالبدن فاذا فارق
البدن بالموت او حصل له ما حصل للمتجردين من جلباب البشرية يعني ملكة خلع البدن حينما شاء
يلحق بالملاء الاعلى ويصير رفيق الملئكة وهناك لجة الوصول وهذا مبلغ السعادة في حق الانسان
وتتلو هذه النفوس الانسانية نفوس حيوانية سواء كانت في نوع الانسان او انواع اخرى حيوانية
طالبة للكمالات وهمية وخيرات خيالية فهي صنفان سعيدة وشقية فالسعيدة نفوس بشرية يتصور
الحق الاول تصورا امثاليا ويتمثل لها الوسائط العقلية لضعفه وجهه بالامثلة الماخوذة عن المجالس
الجسمانية والافعال الباطنية المقربة اليه والنيات الصالحة المزلفة لديه بنظائرها في الافعال
الصادرة من خدام السلاطين وعبيد الملوك ويتخيل الغايات الحقيقية كالغايات الحسية فهم
يعبدون حكاية الحق الاول لا ذاته فلهذا صارت عباداتهم وحركاتهم امثلة لعبادات اهل الحق
واشباحا لنسك العارفين وسلوكهم سبيل الحق وخضوعهم وخشوعهم بالقلب الصافي والنية
الخالصة والمودة الخفية والشقية نفوس منغمسة في عالم الطبيعة منكسة رؤسها لانكبابها الى
الشهوات واللذات الحسية والتغلبات الحيوانية فهي التي كفرت بانعم الله وصرفت قواها

الشهوية

الشهوية والغضبية في غير ما خلقت لاجله وضلت ضلالا بعيدا وخسرت خسرانا مبينا وهي
مع هذه الشقاوة الفاحشة غير خالية عن العشق والشوق الى طلب الخير الاقصى وهي الاعلى بحسب
غريزتها وطبيعتها التي يشير اليها في الكلام الالهي بقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وان
غيرت عما هو مفطورة عليه بسبب اقتراف السيئات الخطيئات واقتراف السيئات وفي
الحديث النبوي صلعم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه
حكم التدبير في الامور العالمية سفلية كانت او كاينة عالية او سافلة يقتضي ان يكون لكل منها
كائن كليه وعشق فطري طبيعي او حيواني لا لكلت الكمال وشوقا طبيعيا او اراديا الى طلبه
حيث فارقه رحمة من الحق الاول على سبيل العناية الخالي عن النقص والشين فلكل وجهة
هو موليها فاستبقوا الخيرات فالكائنات البايدات كالسابقات الباديات فلكل وجهة
هو موليها على اقتراف عشق وشوق من هذا البحر الخضم وسع تضاعفه نور من هذا الواجب
القديم وما احسن ما قيل صلت السماء بدورانها والارض برجحانها والماء بسيلانه والمطر
بهطلانه وقد يصلي له ولا يشعر بذلك ولذكر الله اكبر فذلك من عميم اللطف شكر وهذا
من رحيق الشوق سكر   في كيفية محبته للخلق اعلم ان شواهد القران والحديث متطابقة في
على ان الله تعالى يحب عباده فلا بد من معرفة ذلك وكيفيته ولنقدم اولا الشواهد النقلية
ثم البرهان العقلي عليه قال الله تعالى يحبهم ويحبونه وقال تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
وقوله ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا وعن النبي صلعم انه قال اذا احب الله
عبدا لم يضره ذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له وقد شرط الله تعالى في المحبة غفران الذنب
فقال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم وقال صلعم حكاية عن الله

لايزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته الحديث وقد ورد في الحديث ان الله تعالى
ليحب العبد حتى يبلغ من حبه له ان يقول له اعمل ما شئت فقد غفرت لك وما ورد من الفاظ
المحبة في الاحاديث المروية بطريق اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين خارج عن الحصر وكفاك
شاهدا كون نبينا صلى الله عليه وآله مسمى بحبيب الله وقد علمت ان محبة العبد لله حقيقة وليست مجازا عن
امتثال الاوامر واجتناب النواهي كما زعمه طائفة من المتكلمين كالزمخشري وغيره ممن يحذو حذوه اذ قد في ان المحبة في الله تعالى معناه حقيقي
بينا ان المحبة وما يرادفها في موضع اللسان عبارة عن الابتهاج بالشيء الموافق سواء كان عقليا
او حسيا حقيقيا او مظنونا وبينا ان الواجب تعالى احب في كل حبيب فكذلك حب الله للمخلوقاته
حقيقي وليس مجازا عن ايصال الثواب للطاعات كما زعموا بل ارفع في ذلك لعموم الاسماء
اذا اطلقت على الله تعالى ومع غيره لم يطلق عليهما بمعنى واحد في درجة واحدة حتى ان اسم الوجود
الذي هو اعم الاشياء اشتراكا لا يشمل الواجب والممكن على نحو واحد بل كلما سوى الله وجوداتها
ظلال واشباح محاكية لوجود الحق ومع ذلك ليس اطلاق الوجود على ما سوى الله مجازا لغويا بل مجازا
عرفانيا عند اهل الله وهكذا في ساير الاسامي كالعلم والارادة والقدرة وغيرها فكل ذلك تحقيق الاشتراك في صفاته تعالى
لا يشبه فيه الخالق الخلق وواضع اللغات انما وضع هذه الاسامي اولا للخلق لانها اسبق الى العقول
والاوهام من الخالق فلهذا وقع السفر منها اليه تعالى فالمحبة في حق الخلق يصحبها نقص وشين واما
في حق الخالق فهي مقدسة عن القصورات والنقايص والكدورات الامكانية ولا برهان
اقطع على وجودها للحق تعالى مما مرت الاشارة اليه سابقا ان من احب ذاتا متصفة بالعظمة والكبرياء
والقدرة والجود واللطف والكرم فلا بد ان يحب ما ينشأ من ذاته بذاته من الآثار واللوازم
الذاتية المنبعثة عنه بلا مدخلية الغير فان كان لآثار الشيء ولوازمه حيثية اخرى غير كونها آثارا و

لوازم

لوازم لذلك الشيء يمكن ان يتعلق بها محبة استقلالية من جهة اخرى غير جهة كونها تابعة والا اذا لم
يكن للتوابع الشيء حيثية سوى انها توابع له كما لحقايق الممكنات بالقياس الى الحق الاول المطلق باقتضاه
في سلطانه فلا يمكن تعلق الابتهاج بها الا من جهة الابتهاج به تبعا بل الابتهاج بلوازم الحق الاول وآثاره
هو بعينه الابتهاج بذاته تعالى ومن احب عالما احب تصنيفه من حيث هو تصنيفه والعالم
بجميع حقايقه وهيآته وصوره تصنيف الله تعالى بلا حيثية اخرى كما اشرنا اليه ولما ثبت من قبل
محبته تعالى لذاته وعلى عين علمه بذاته المستجمعة لاوصاف الكمال ونعوت الجلال فقد ثبت
محبته للوازمه وآثاره التي هي موجودات العالم باسرها ولما بين ان وجود الممكن في نفسه وكونه
اثرا من آثار قدرة الله هما امر واحد بلا اختلاف فان وجودات المخلوقات هي بعينها روابط
فيض الحق وتجلياته فوجود كل ممكن ليس الا جهة من جهات كمال الحق وجهة ابتهاجه تعالى بذاته منطو
فيه ابتهاجه بجميع افعاله وآثاره كما ان علمه بها منطو في علمه بذاته ثم ان طبقات وجود الخلايق
متفاوتة قربا وبعدا من المبدأ الاعلى شرفا وخسة كمالا ونقصا فاحق الخلق بمحبة الخالق
هو اشرف الممكنات واقربها اليه تعالى في سلسلتي البدو والرجعي والاخرة والاولى
ثم يليه في المحبة ما يليه في النسبة والقرب في درجة الوجود وهكذا امتد بحاله الاحب فالاحب
حتى ينتهي الى اخس الموجودات وانجس العاصيات وهو ابليس من الاحياء والهيولى
في الجسمية من الاموات وهما في النقص الابدان والاشباح واعصى النفوس والارواح ولو
تنبه الزمخشري وغيره من المتكلمين المنكرين لغايته تعالى ما تيسر للعارفين الواجدين لكرامة
الله مع خلقه وفرط لطفه ورحمته عليهم المطلعين على محبته الخالية من القصور والنقص الخارج
بالحقيقة ترجع الى ابتهاجه بوجود ذاته المنبعثة عنها كل خير وكمال ورشح وجاء لما انكر وما تكلم

لاشتغالهم بغير الله ولأنه احتجبت عنهم هذه المعرفة بين لحصر عقولهم في عالم الشهادة لا يهتدون
من الحق الا الى مجرد مفهوم الوجود ولا يتطرقون الى حريم الكشف والشهود ولم يعلموا ان القوم
قد بلغوا في رتبة الذوق والإيمان الى اتم من المحسوس وجاءوا من فرط الشوق والوجدان با
لأرواح والنفوس فبرئ عند الشيخ ابي سعيد المهني قدس سره تلاوة قوله تعالى يحبهم ويحبونه
نحن نحبهم
فقال بحق يحبهم فانه ليس يحب الا نفسه على معنى انه كل الوجود وليس في الوجود غيره لكن لا يحب
الا نفسه وافعال نفسه وتصانيف نفسه فلا يتجاوز حبه ذاته وتوابع ذاته من حيث هو متعلق
بذاته فهو اذن لا يحب الا نفسه فانظر ايها المنصف الى مرتبة عرفان هذا الشيخ الجليل المنزلة
العظيم المرتبة كيف حقق الأمر وتفطن به فانه كما عرف ان محبة الآثار المختصة بشيء يرجع با
لحقيقة الى محبة نفس ذلك الشيء كذلك انكشف له لاجل الى بالصفات العلمية والعلية ان
وجودات الممكن ليس حقايقها الا آثار الحق تعالى وتوابع له بلا اختلاف حيثية كما زعمه المحجوبون
ان كون الممكن موجودا شيء وكونه اثرا تابعا لشيء آخر حتى يلزم الكثرة في حقيقة الوجود وا
الاستقلال للأشياء في الكون بان يكون صفة الافتقار الى الحق عارضة للممكنات لا ذاتية
لها بل الحق الحقيق بالتصديق ان حقيقة الممكن ليست الا عين الافتقار والتعلق بالغير فهو ظل
الوجود وشبح الذات لكن لكل ممكن من الممكنات نوع حكاية عن الحق تعالى متفاوتة بحسب قربها
وبعدها وكثرة قشورها وقلتها كما في المرايا المختلفة المقادير والأوضاع والصقالات الحاكية
لصورة شخص بعينه فانها لا محالة اختلفت في حكاياتها عظما وصغرا وتحدبا وتقعرا واستقامة
واعوجاجا وصفاء وكدورة مع ان المرئي في الجميع صورة واحدة بلا تفاوت فكذلك حكم
الممكنات في قبول تجلي الحق الأول وحكايتها عن ذاته ولنعطف عنان الكلام الى ما كنا

فيه

فيه ونرجع الى حيث فارقناه وهو ان الواجب تعالى لا يحب الا نفسه ومحبته لما سواه لا يؤدي الى نقص فيه تعالى
عن ذلك علوا كبيرا وما ورد من الالفاظ في محبته لبعض عباده على وجه اخص من الوجه العام فهو
يرجع الى كشف الحجاب عن قلبه حتى يراه بقلبه والى تمكينه اياه من القرب منه والى ارادته ذلك
به في الأزل لقوة استعداده الحاصلة له بالفيض الأقدس فمحبته تعالى لمن احبه ازلي مهما اضيف
الى الارادة الأزلية والعلم الأزلي بوجه نظام الخير واذا اضيف الى فعله وتوفيقه اياه وهدايته
وتسهيله سبيل الحق الذي يكشف به الحجاب عن قلب عبده فهو حادث في حد السبب المقتضي
له المسمى بالفيض المقدس الى الأول السعيد سعيد في الأزل والشقي شقي لم يزل ولذا قال امير
المؤمنين عليه السلام اعملوا على يقينيا لان الله لم يجعل للعبد وان عظمت حيلته وقويت مكيدته
واشتدت طلبته اكثر مما سمى له في الذكر الحكيم والى الثاني يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب فيكون تقرب العبد بالنوافل سببا لصفاء باطنه وارتفاع الحجاب عن قلبه وحصوله
في درجة القرب من ربه وكل ذلك من لطف الله ومحبته الآثاره ولا يفهم الفرق بين المحبة التي
يجب تنزيه الله تعالى عنها وبين المحبة الخالية من النقص الا بمثال وهو ان الملك قد
يقرب عبده من نفسه ويأذن له في كل وقت في حضور بساطه لا لميل الملك اليه ورغبته له
لا لنصرة بقربه او ليستريح بمشاهدته او يستشيره في رأيه او ليهيئ اسباب شرابه وطعامه
فيقال ان الملك يحبه ويكون معناه ميله اليه وهذه هي المحبة التي منشاها ضعف المحب عن الكمال
الاتم والله مقدس عن نحوها وقد يقرب عبدا ولا يمنعه من الدخول عليه لا للانتفاع والاستنجاد
استنجاد استعانة وتقوية لضعف ح
لوجه ولكن لكون العبد في نفسه موصوفا من الاخلاق المرضية والخصال الحميدة بما يليق به ان يكون
قريبا من حضرة الملك وافر الحظ من قربه بحسب استحقاقه له في نفسه لا لكون الملك ذا غرض

فيه وفي قرب لاستغنائه عنه فاذا رفع الملك الحجاب بينه وبينه لتوقف حاجته واذا الكشف في الخصال
الحميدة فاما اقتضى رفع الحجاب لتقربه قد وصل وجب نفسه الى الملك وهذا المعنى الثاني
من المجتبى يليق بالاول ثم لا المعنى الاول بشرطان لا يسبق الى فهمك دخول تغير عليه تعالى لتجدد
عند تجدد القرب فان الحبيب هو القريب من الله والقرب من الله بالبعد من صفات
البهائم والسباع والشياطين والتخلق بمكارم الاخلاق التي هي الاخلاق الالهية فهو قرب
بالمعنى والصفة لا بالمكان ومن لم يكن قريبا فصار قريبا فقد تغير فربما يظن بان القرب لما تجدد و
فقد تغير وصف العبد والرب جميعا وهو محال في حق الله تعالى بل لا يزال على ما كان من ازل الازال
ولا يكشف هذا الا لاصحاب الذوق والحال   في افعاله والكلام فيها يشتمل على
مقدمة وفصول اما المقدمة ففيها تقسيمات الاول ان الموجودات الجوهرية باعتبار التاثير
والتاثر ينقسم ثلثة اقسام فعال غير منفعل ويعبر عنه اصطلاحا بالعقول المجردة ومنفعل غير
فاعل وهو الجسم بما هو جسم اي من العالم ثلثة فقط ومنفعل فاعل ينفعل من العقول الفعالة ويفعل
في الاجسام المنفعلة ويسمى النفوس والصور وهذه الاقسام يقتضي العقل بامكانها ولا
اثبات وجودها فيحتاج الى برهان نعم الاجسام معلومة الوجود بالحاسة الحس وليس هو منفسه محسوسا
بل بظواهره وبصفاته من اللون والشكل والتحيز وغيرها واما النفوس والصور فيدل عليها حركات
الاجسام وانحفاظ طبايعها واما العقول فيدل عليها تحريكات النفوس واشواقها القسم الثاني
ان الموجودات باعتبار الكمال والنقص ينقسم الى تام وناقص والتام الى فوق التمام وغيره
والناقص الى المستكفي وغيره فالتام ما يكون بحيث لا يحتاج الى ان يمده غيره ليكتسب منه وصفا بل
كل ما يمكن له بالامكان العام فهو موجود حاضر له والناقص ما لا يحضر معه كل ما هو ممكن له بالامكان

بل لا بد من ان يحصل له ما به كماله بعد ما لم يكن حاصلا له والاول ان كان قد حصل له ما ينبغي وكان بحيث
يحصل للغير منه ايضا فيسمى لانه في نفسه تام وكان قد فضل منه وفاض على غيره والثاني ان لم يحتج
في وصوله الى كماله اللائق به خصوصا الممكن الى امر خارج عن ذاته وعن عللها الذاتية حتى يحصل له ما ينبغي ان
يحصل له فيسمى مستكفيا فمثال فوق التمام المبدأ الاعلى ومثال التام العقول الفعالة و
مثال المستكفي النفوس الفلكية والافلاك وما فيها ونفوس الانبياء صلوات الله عليهم حيث
لا يحتاجون في بلوغهم الغاية في الكمال الى تعلم بشر بل بالقاء الوحي والالهام الحق من الملك
والملكية والهاماتها من العلل الذاتية للانسان ومثال الناقص باقي النفوس الانسانية
التي تحتاج في التكميل الى الانبياء والاوصياء عليهم السلام التقسيم الثالث للاجسام خاصة
وهي كما سبقت اليه الاشارة اخس اقسام الموجود فينقسم بحسب القسمة العقلية مع قطع النظر
عن وجود الاقسام في الخارج الى بسيط ومركب ونعني بالبسيط ما له طبيعة واحدة كالهواء
والماء وبالمركب الذي يجمع طبيعتين متخالفتين او اكثر مع اختلاف قوى وطبايع فيه والبسيط
بالقسمة العقلية ايضا ينقسم الى ما ينافي منه التركيب والى ما لا ينافي ونعني بما لا يقبل منه
التركيب هو الذي له وجه كمالي يمكن له بسبب طاعته واصل حرية عبادة الحق وعبوديته و
طاعته ومعرفته من غير اكتساب قوة اخرى يحتاج اليها فيها وبما يقبل التركيب ما لا يمكن له من
حيث هو طلب الكمال والوصول الى شهود الحق وعبادته ومعرفته اعلم من ان يمكنه ذلك الا بالتركيب
كالمادة خلقة الانسان اولا بل خلق للتركيب والخدمة لغيره من المركبات فان الممكن لم
يخلق عبثا وهباء بل لا يكون شاهد الوجه لقوى وشاهدا عليه كما اشير اليه في الكلام الالهي
بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وبالجملة الاجسام العالية صنفان

صنف مختص بقبول صورة واحدة لا ضد لها فيكون حدوثها من الباري على سبيل الإبداع لا على سبيل
التكون في جسم آخر وفقدها على سبيل الفناء المحض لا على سبيل الفساد إلى جسم آخر وهذا هو المراد
من قول الحكماء الأقدمين كافلاطون وغيره من أن الأفلاك خلقت من لا شيء وقد صرفه
العوام من المتفلسفة إلى غير معناه وانخرطوا في الإلحاد واطلقوا القول بقدم العالم والصنف
الثاني متهيئ لقبول صورة بعد أخرى تارة يقبل هذه بالفعل وتلك بالقوة وتارة بالعكس
فيقبلوا الأجسام بعضها أثيرية وبعضها عنصرية بالقسمة العقلية وسيجيء بيان أن الجسم
الأثيري وهو الذي لا يتأتى منه الامتزاج والتركيب أشرف الأجسام وأتقنها وأبدعها وأحسنها
وأعلاها وأنورها وأصفاها كيفية وأفضلها شكلا وأسرعها حركة وأدومها وأبقاها حيوة وأشدها
قوة فإذا تمهدت هذه المقدمات فلنرجع إلى الفصول الفصل الأول فيما يدل على الأجسام والاصول ٣
السفلية العنصرية فنقول وجود الأجسام التي تحت مقعر فلك القمر معلوم لنا بالمشاهدة
وهي قابلة للتركيب كما ركبنا الماء بالتراب وحصل منه الطين ولا تخلو المركبات التامة
لا يأتي إلا بقدرة الله تعالى فلم يتم إلا بكيفيات فعلية وانفعالية لا بد لها من حرارة مبددة
محللة وبرودة جامدة مسكنة ورطوبة قابلة للتحليل والتشكيل ويبوسة حافظة لما أفيدت
من التقويم والتعديل فخلق الباري بلطفه وجوده عناصر أربعة متضادة الأوصاف والكيفيات
ساكنة بطبعها في أماكن متخالفة بعضها فوق بعض بحسب ما يليق لطبايعها مرتبة ترتيبا بديعا
منضدة تنضيدا عجيبا حيث جعل كل متشاركين في كيفية واحدة فعلية وانفعالية متجاورين
فجعل النار لكونها أخف من الكل مجاورة للسماء لما بينهما من مناسبة اللطافة والضياء
وجعل الأرض لكونها عكس الكل وثقلها وأثقلها في غاية السفل وفي البعد المتوافق من حركة الفلك

ليكون

ليكون مسكن المركبات الحيوانية وجعل الماء مجاورا للأرض لكونه أشد مناسبة لها في جهة البرودة والكثافة
وجعل الهواء مجاورا للنار لكونه أشد شبها بها من جهة التشفيف والحرارة والخفة ثم إنها لما خلقت
بحسب طبايعها في أماكنها المختلفة المتباعدة فإن صيرورتها ههنا أجزاء المركبات المعدنية
والنباتية والحيوانية يدل على وجود الحركة المستقيمة الدالة بحسب المسافة الأينية على وجود جهتين
محدودتين مختلفتين بالطبع لرجوع ساير الجهات الإضافية إليهما في حقيقتهما ويدل اختلاف
الجهتين على وجود محدد جسماني ذي وضع محيط بما ينتهي إليه الأصوات والجهات والأبعاد
والنهايات بحيث لم يبق وراءه صوب يمكن أن يتحرك إليه جسم لزم أن يتحرك محدد الجهة
إلى جهة فيكون الجهة لا جهة والحركة لا حركة وهذا ممتنع فذلك المحدد لزم أن لا يختلف فيه الأبعاد
والجهات بأن يكون جوانبه البعض فوق آخر وبعض امتداداته أطول من بعض حتى يتعين ما فرض منه جهة
الفوق الحقيقي تحتا بالإضافة وهذا فلا محة يقتضي أن الجسم المحدد لازم الكروية يستحيل الانفكاك
عنها وهو السماء وفي الحركة دلت من جهة أنها أثر على وجود السماء وتدل الحركة أيضا من جهة
حدوثها الذاتي وتجددها على أن لها سببا ولسببه سببا وهكذا وهذه الأسباب معدات
لا يتصور اجتماعها ولا يمكن وجودها إلا بحركة دورية يتصل آخرها بأولها ولا ينقطع دوامها والحركة
الدورية الغير المنقطعة لا تتحقق إلا في جسم يستحق البقاء والدوام ويمتنع عليه العنصرية
والانقلاب إلى جسم آخر كما صورته وتمام نوعيته وما هو ذلك إلا السماء فدلت الحركة
من هذا الوجه أيضا على وجود الجسم الإبداعي ويدل الحركة أيضا من حيث عرضيتها على أن لها محلا
ومن حيث حدوثها وتجددها على أن محلها ذو قوة انفعالية ومن حيث ثبوتها على أن لها
فاعلا مؤثرا هو غير قابلها المتأثر المنفعل لاستحالة الوحدة في جهتي الانفعال والفعل فظهر

جسم متحرك لا بد له مبدأ غير جسمية التي المشتركة بين الأجسام الساكنة والمتحركة فلو كانت
ناشئة من جهة جسمية الجسم لامتنع السكون في الأجسام بوجه فهنا المبدأ الفاعل ان كان
في الجسم البسيط فان كان قائما به في ذاته فيسمى طبيعة والحركة طبيعية وان لم يكن قائما به فان
كان تحريكه اياه على سبيل المباشرة والشوق والاستكمال فيسمى نفسا فلكية والحركة
نفسانية فلكية وان لم يكن كذلك بل على سبيل التشويق والامداد فالمبدأ عقل والحركة ارادية
الهية وان كان في الجسم المركب فان لم يكن ذا فنون الحركات فيسمى صورة معدنية وان
كان متفننا فلا يخلو اما ان يكون صدور الحركة منه بقصد واختيار ام لا الثاني النفس النباتية
والاول اما ان يكون من شأنه ان يتقرب الى الله تعالى وملكوته الاعلى في حركته وسلوكه ام لا
الثاني هو النفس الحيوانية والاول هو النفس الانسانية فهذه هي الاحتمالات العقلية
في قسمة الحركة من حيث مبدأها الى الاقسام ونحن بصدد شرح ما ذكرنا واثبات وجود
كل قسم منها لتحقق جهتها الى المبدأ الاعلى الذي هو غاية كل طلب ومنتهى كل حركة فلنذكر
وجه الدلالات على ما في وسعنا وما يصل اليه قوتنا بعون الله وتوفيقه قد اشرنا
الى ان الاجسام العنصرية انما هي قابلة للتركيب وذلك لقصورها حين انفرادها عن قبول
الحيوة لاجل تضاد صورها في الكيفيات الاولية والتضاد مانع عن قبول الحيوة والشعور
المتوقفة عليها معرفة الله وعبادته اللتان هما غاية وجود الاشياء والفاعل الجواد الاكرم غير قاصر
عن افاضة الحيوة على هياكل الممكنات والجسم بجسميته غير متعصية لقبولها الا لاجل مانع
التضاد الذي هو احد مبادئ الشرور الواقعة في هذا العالم بالعرض وبالقصد الثاني كما فصلناه
في موضعه والتركيب بين الاجسام العنصرية لا يتأتى الا بالحركة المستقيمة الاينية ضرورة كونها بحسب

اقتضاء وفطرتها الاولى في اكنتها الطبيعية فلا بد من ان ينتقل بعضها الى حيز بعض آخر بسبب هو غير
طبيعة كل منها بحيث يتحقق مع الالتيام والاتصال غاية من المبدأ الفعال فالعقل يقضي قبل النظر في الوجود
بانه ان كان في الوجود تركيب فلا بد من حركة آخذة من جهة منتهية الى جهة اخرى والحركة المستقيمة
لا بد لها من جهتين محدودتين متحققتين بالطبع لا بتحديد بها فلانه لا بد ان يكون الجهة في بعد ويكون مشارا
اليها بالاشارة الحسية اذ الامر العقلي لا اشارة اليه ولا توجه للحركة الى صوبه وقد تبين انقطاع الابعاد
وانتهاء الاجرام ولان المفهوم من الجهة يقتضي ان يكون حدا معينا لانه لو لم تكن جهة الفوق اليها هو فوق
حقيقي لا فوق له فكان لكل فوق فوق وهكذا الى لا نهاية فلم يكن شيء من هذه الفوقيات فوقا اصلا
لا حقيقيا ولا اضافيا فعدم تناهي امتداد جهة الفوق يوجب بطلانه وهكذا في جميع الجهات
فلا بد من كل جهة الى نهاية ينتهي اليها السلوك والاشارة والا فلا سلوك ولا اشارة بعين فلا بد
للجهة السفلى من نهاية هي اسفل السافلين وللجهة العلو من غاية هي اعلى العليين ولا اختلافهما
بالطبع والنوع فلان الحركة في الجسم البسيط العديم الشعور اذا كانت ذاتية فهي طبيعية كما علمت
وان كانت عرضية قسرية فلكونها غير ذاتية وهي خلاف مقتضى الذات ينبغي ان يكون هناك
ميل طبيعي الى جهة مخصوصة حتى يتصور القسر فيه الى خلاف مقتضى الطبع فالطبع له الاصل
فكل قسر فهو مترتب على الطبع فالطبيعة اذا اقتضت توجها ورغبة من شيء الى شيء فلا بد وان يكون
الشيئان متخالفين نوعا والاطراف وان اتفقت احادها في كونها نقطا او خطوطا لكنها
مما يقبل التخالف الحقيقي من جهة حيثيات مختلفة تلحقها فان حد الواحد من حيث كونه عاليا كما لحق
نفسه من حيث كونه سافلا تخالفا نوعيا راجعا الى التخالف النوعي بين العلو والسفل فان
المضاف المشهوري من حيث هو مضاف حكمه حكم المضاف الحقيقي كما حقق في مقامه فثبت

ان الحركة الطبيعية توجب ان تكون الجهة المتروكة لها مخالفة للجهة المطلوبة بحسب النوع فی بیان
المحدد للجهة جهات الحركة الطبيعية المستقيمة لا بد ان يتحدد بجسم يمكن ان لا يتحرك حركة مستقيمة
والا لكانت الجهة متحددة قبل ذلك الجسم وقبل امكان حركته وذلك مح فالجسم المحدد يلزمه ان
يكون بحيث لا يكون وراءه جسم آخر وينتهي به الابعاد والجهات ليكون محيطا بالاجسام المستقيمة
الحركات حافظ السماء بما فيها بلا اختلاف وتفاوت في اطرافه ونهاياته كما في الاشكال الم
المضلعة والمفرطحة والعدسية فيكون على هيئة افضل الاشكال وليتصور منه تحديد الجهتين المختلفتين
بالطبع والنوع اللتين كل منهما يكون في غاية البعد من الآخر ليكون ذلك الجسم المحدد الذي على هيئة
افضل الاشكال غاية القرب منه حد جهة وغاية البعد منه حد جهة وان ما بين الغايتين لا يتحدد وان
في فضاء غير متناه او خلاء غير متناه كيف كان بل يتحدد ان على سبيل المركز والمحيط فيكون المركز
غاية البعد والمحيط غاية القرب ويكفي الاختلاف النوعي بين غاية القرب والبعد والآ مع الاختلاف
النوعي بين العلو والسفل ولهذا المبحث براهين تركناها مخافة التطويل في الكلام ومن اراد
الاطلاع عليها فليرجع الى شرح هذا المقام فثبت مما ذكر ان الحركات الطبيعية التي للاجسام
البسيطة ثلثة اولها ما في الوسط وهي التي تختص بالجسم الاثيري بالذات الذي لا ضد لحركته كما لا
ضد لصورته والباقيتان تختصان بالاجسام المبنية العنصرية وهما اللتان احديهما الى المركز للثقال
والاخرى من المركز للخفاف فالحركة اما على المركز او منه او اليه والاولى اي المستديرة ذاتية على
الاطلاق والمستقيمتان لا تعرضان للاجسام العنصرية الا اذا احدث فيها حادث غريب وهو
الخروج عن اماكنها الطبيعية ولانه لم يعرض هذه الاحوال على هذا الوجه ولم يتفق الجسم العنصري
الحركة حين خروجه عن موضعه الطبيعي على خط مستقيم ولم يتفق الجسم الابداعي الحركة المستديرة

فطرحه غرضه در رسن تخطيط

رع

على الدوام وما سبب تعين موضع منه بالمنطقة والآخر بالقطب ولم كانت حركات الاجسام
الابداعية بعضها شرقية وبعضها غربية ولم كانت احديهما وهي الحركة اليومية المنسوبة الى فلك
الافلاك في غاية السرعة وواحدة اخرى وهي المنسوبة الى فلك الكواكب في غاية البطؤ والبواقي
متوسطة بين الغايتين مع اختلافها في الجهة والقدر ولم كانت طبائع الاول اربعا ولم كانت الارض
في غاية البعد عن الفلك والنار في غاية القرب منه ولم صار الارض كثيفة ذات لون غبراء والنار
والهواء شفافان عديم اللون والماء مقتصدا ولم كانت العناصر محيط بعضها ببعض الا انها
فانه لا يحيط بجوانب الارض وما السبب الطبيعي فيه الذي ينتهي الى المبدأ الفاعل وما السبب الحكمي
فيه الذي ينتهي الى المبدأ الغائي ولم كانت المسكونة من الارض شمالا وربعا وليضيق عن هذا
الطور في البحث عن جميع الاوصاف والاعراض المختلفة المنتسبة الى الاجسام الجوهرية وغيرها اذا
فتش الانسان عن سببها وسبب تخالفها فينتهي بحثه الى امور جوهرية صورية في الاجسام ومباد
ذاتية لتلك الاوصاف والاعراض والا اذا عاد الكلام الى سبب اختلاف تلك الصور الجوهرية
ولميتها فلا يكون هناك جواب للسؤال اللمي الا الرجوع الى ارادة الله تعالى وحكمته وان الواجب تعالى انه
كما انه واجب الوجود بالذات بلا لمية وسبب كذلك واجب الوجود في جميع الحيثيات الاسمائية والصفاتية
والافعالية بلا لمية وما يرى سبب في خارج عن الوجود من حيث هو وجود لا يتصور الآن يكون على ما هو عليه
من غير تفاوت فكون الفلك فلكا والانسان انسانا والفرس فرسا لا سبب له الا الحق
الاول الذي به تحقق كل حقيقة وتعين كل هوية ولعلمه بذاته الذي هو مبدأ كل حكمة ونظام وخيرية
وتمام تجلى ذاته لذاته واذا تجلى ذاته المستجمعة لجميع الكمالات والخيرات الذاتية لذاته تجلى لغيره
فانبعث منه جميع الكمالات والخيرات فذاته بلا لمية خارجية سبب كل خير وكمال وحلية و

وجمال فهيئة الوجود على هذا النظام المشاهد في مقتضيات شاهدة لذاته وتجليه على ذاته بذاته
فان العالم بالحقيقة عكس جماله وجلاله وحكاية حسنه وكماله وان الحق واحد بذاته له تجلي واحد في
مجالي متكثرة وان اوصافه ونعوته على نهج واحد وافعاله وآثاره على سنة واحدة من جميع جهاته
ولن تجد لسنة الله تبديلا لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه ومع هذا فان المعرفة بكل شيء افضل من
الجهل به وانه ليس شيء من العلوم والمعارف خليقا بالجهل وان كان الناس اعداء لما جهلوا ولا يعلم لعلم
ليعلم ان مقتضى العقل الصريح لا ينافي موجب الشرع الصحيح وليس شيء من الموجودات الالهية والطبيعية
الا وله خاصية زائدة ولوجوده حكمة عظيمة وسر غريب لا يوجد في غيره لكن الناس لا يتعجبون مما يكرر
مشاهدتهم اياه واخذوا يتعجبون من النوادر وان كان المتكرر اعجب حكمة واعظم امرا واعجب
فعلا من النادر ولذلك تحرك الانسان في الجهات التي تخالف جهة حركته التي تجب الطبيعة
بمجرد ارادة نفسه الناطقة التي هي جوهر ملكوتي من عالم الامر ليس بعدد واحد عندهم من العجائب
وصاروا يتعجبون من جذب حجر المغناطيس مثقالا من الحديد وقال الشيخ الرئيس في بعض رسائله
والعجب من بعض الجهلة من الطبيعيين ومن تشبه بهم حيث يأخذون في طلب السبب في فعل الطبيعة
التي لبعض المركبات مثل الطبيعة التي للسقمونيا في اسهال الصفراء والافتيمون في اسهال
السوداء والطبيعة التي في حجر المغناطيس الموجبة لجذب الحديد ثم صاروا يتعجبون من صدور هذه
الآثار والافاعيل منها ولا يتعجبون من النار كيف تفرق المجتمع وكيف تحيل اجساما كثيرة الى
شكل طبيعتها في ساعة ولا يشتغلون بالبحث عن علته وغايته بل ما يجيبون عنه اذا سئلوا عن ذلك
ان يقولوا لان النار حارة ثم السؤال لازم في ان الحار لم يفعل هكذا فيكون منتهى الجواب للطبيعي
ان يجيء ان الحرارة قوة من شانها ان تفعل هذا الفعل ثم ان سئلوا بهذا هذا انه لم كان هذا

جسم

جسم حارا دون البارد ولم يكن جوابهم الا الجواب الاول ان ارادة الصانع هكذا ولا يقنعون
بهذا الجواب في جذب المغناطيس اذا اشتغلوا بالبحث عن علته من ان في المغناطيس قوة جاذبة للحديد وان سبب
وجود ارادة الصانع وليس هذا الجواب قاصرا عن الجواب الاول لكن القوم تعجبوا اعجابا استندوا وجعلوا اعجوبهم التعجب
البحث عن علته ولم يتعرضوا لعلم ذلك فيما كثرت مشاهدتهم له وان كان حكمه اعجب من حكم المغناطيس في جذب الحديد
وهو هذا الحيوان الحساس المتحرك بالارادة الذي يعتقد دخوله ويولد بل الانسان الذي عالم صغير وما يخصه
من الاحكام الانسانية واقول ان عدم تعجبهم من هذا التركيب العجيب والنظم الغريب اعجب من كل عجيب حيث
اذا نظروا الى كلمة مكتوبة مرقومة من قلم جمادي في قرطاس او لوح قطعوا بانها صنعة او حي عالم قادر مريد متكلم
ثم اخذوا ينظرون الى عجائب الخطوط الالهية المرقومة على صفحات الوجود بالقلم الالهي الذي لا يدرك الا الابصار
ذاته ولا حركته ولا اتصاله بمحل خطا ولم يبادروا منها الى مشاهدة الآية الكبرى ولم يؤد تفكرهم الى ان
الذي صور ونقش وقدر لا نظير له ولا اب دونه في ذاته نقاش ولا مصور كان الا باري نقشه ومنقشه
نقش وصنع فبين الفاعلين من المباينة والتباعد ما بين الفعلين فان الذي هو بعينه هو آية العيان
مع هذا الوضوح ومنعهم اليقين بوجوده مع هذا البيان جدير بان يتعجب منه في حكمته وعدله فسبحان
من هدى وارشد واعمى واورث واغوى وفتح بصائر احبائه فشاهدوه في جميع ذرات العالم واجزائه
واعمى قلوب اعدائه واحتجب عنهم بعزه وعلائه   في سبب حدوث الحركة لما ثبت انه تحقق
في الفصل السابق ان مبادئ الامور الطبيعية لا سبب لها الا ارادة الصانع الحكيم وهو آلة للعالم
بجميع اجزائه كائنة او مبدعة بسيطة او مركبة افلاكا او عناصر والعناية العالم امره كله لا شيء
فيها ناسخ ولا بغيره منها متغير ولا يعوقه عنها عائق ولا يتعلق بفاعليته ابداع خارج من ذاته
سوى كان ارادة حادثة او وقتا او حالة لان ذلك كله توجب الاستحالة والحركة ويؤدي الى الفعل

عن قاهر يقهره وسلطان يعجزه تعالى الواجب القيوم عما يقوله الملحدون علوا كبيرا فهو عالم بالاشيا بعلم
ازلي وقادر على ما يشا بقدرة ازلية والحدوث والتجدد والتصرم والهلاك والدثور والفنا
وغير ذلك من الآفات والعاهات انما نشا من قصور الاشيا عن قبول فيضه وضيقها عن سعة
رحمته وجوده فذاته بذاته فياض لم يزل ولا يزال بلا منع وتغيير وبخل وتقصير مع جري سنته وسنة واحدة
وقد تبين لك ان الابداع وهو تاسيس الشي عن ليس مطلق اتم في الفاعلية من التكوين لمادة عارية تطلب بما استعدادها
كسوة الصورة والاحداث في زمان حادث يتعلق بتفقد فيه القوة الفاعلية عن فعلها فنقول حدوث
الحادث اما من لوازم ذاته وماهيته او من عوارضه الممكنة الانفكاك عنه لا القسم الاول فلا لمية لثبوته لذلك
الحادث الا ارادة الحق الاول المتعلقة بذات ذلك الشي بالجعل البسيط الابداعي كما ان كون الانسان
جوهرا ناطقا لا لمية له الا تعلق نفس الحق به على الوجه المذكور اي افادة نفس حقيقته لا تصيير ذاته جوهرا ناطقا
اذ ذاتية الشي لا يعلل بشي وكان عرضيا معللا واما القسم الثاني فلا بد له من سبب مخصص لحدوثه في وقته
الذي يوجد فيه وذلك السبب ايضا حادث بعد اذ لو كان موجودا قبله فاما ان لا يحدث معلوله هذا
لافتقار ذلك السبب الى مزيد حالة او شريطة يستعد بها للايجاب ذلك الحادث اذ لو كانت ذاته كافية
لما انفك عنه الاثر فاذا لا يحدث السبب ما هو سبب ما لم يحدث تلك الحالة الزايدة على ذاته والسوال
في تلك الحالة لازم فيفتقر الى سبب آخر وهكذا فاما ان يتسلسل الاسباب الى غير النهاية او ينتهي الى حادث
يكون حدوثه ذاتيه وماهيته ينقطع السوال عن لمية حدوثه فيكون الحدوث والتجدد عين ذاته وماهيته وليس
الا الحركة فيصح حدوث الاكوان والاحداث العنصرية بالحركات وليست الحركات العنصرية
والمستقيمة علة ذلك التصحيح لانها غير ضرورية الحصول لامكان انقلابها الى السكون فان شيئا
من الاجسام الذي ذوات حركات مستقيمة ليس مما يلزمها الحركة لذاته فهي من عارض بل الحركة انما

الفلكية

نحوها
انما طرأت عليه من امر خارج عن طبيعتها مفارق عنها فالحركة التي تنتهي اليها لمية وقوع الحوادث في اوقاتها
المخصوصة لا بد وان لا يمكن انصرامها الا ان يقع فتكون حركة مستقيمة تقتضي زوالها الى نحو السكون لتناهي الامتدادات
والابعاد ولتناهي قوة الحركات الارادية الحيوانية في افاعيلها وانفعالاتها كما تبين في موضعه فتلك
الحركة الا زمنية لا بد وان تكون مستديرة لان غيرها لا يقبل الدوام ولا بد ايضا لتلك الحركة من موضوع
وحامل يكون وجوده موجودا محمولة بامر الله تعالى وابداعه لاستحالة بقاء العرض بدون موضوع فالجسم
الذي هو محل هذه الحركة يجب ان لا يمكن وجوده غير متعلق بزمان وحركة ولا ينفك عن الحركة بان يوجد اولا
ثم تحرك ولا ليعود الكلام ويجب ان يوجد عن مبدعه متحركا ولهذا سمي هذا الجسم فلكا لاندراج الحركة
في مفهومه وقد تبين انه يحدد جهات الحركات جسم مستدير الشكل واذا ثبت ان منتهى حدوث
الحوادث حركة مستديرة دائمية الاستمرار الا ما شاء الله فلنكلم محل الجسم المحدد للجهات كان الحق اول
محدد الحركات وفاعلها هو العقل الفعال الذي هو مبدع حركات المتحركات باذن الله تعالى فسبحان
من ربط الحدوث بالحدوث والثبات بالثبات وان اردت زيادة توضيح في كون اجزاء هذه
الحركة دورية وازمانها التي هي عددها مصحح حدوث الاشيا ومنشا انقطاع السوال عن فانظر
الى هذا المثال فانك اذا قلت لم قلبت هذه الحبة المدفونة في الارض القوة النباتية ولم يكن قبلها
من قبل وقد كانت مدفونة فيها فيقال لافراط البرودة في الشتاء وعدم الاعتدال من قبل فترجع وتقول
ولم حدث الاعتدال في الآن فيقال لارتفاع الشمس وقربها في وسط الشتاء بدخول برج الحمل
فتقول ولم دخل الآن برج الحمل فيقال ان طبيعة الحركة الفلكية تقتضي ذلك وانما انفصل الحمل من
الحوت الآن ولم يمكن دخول الحمل الا مفارقة الحوت لعدم الوصول اليه فيكون مفارقته الحوت
سببا لدخول الحمل ويكون سبب الوصول الى الحوت الانفصال عما قبله وهكذا الى ما شاء الله بامره فيتبين

الحوادث بعد تسلسل اسبابها الارضية بالآخرة لا تنحصر في الحركة السماوية ولا يمكن ان يكون كل الا
حركة السماء فحركتها سبب لحدوث الاشياء ولا سبب لحدوثها الا الامر الالهي تقدس بارادته وهذه
الدقيقة لما لم تقف عليها جمهور العقلاء من الحكماء والمتكلمين تريهم مضطربين في بيان ربط الحادث
بالقديم وذكروا وجوها غير سديدة مذكورة في الكتب لا يغني شيء منها بدفع الاشكال بلزوم
قدم الحادث او حدوث القديم او انفكاك المعلول عن العلة التامة كارتكاب التسلسل في التعاقبات
فانه مع بطلانه لنهوض البراهين من التطبيق والتضايف والحيثيات وغيرها الجارية فيه
لجريانها في تسلسل المتعاقبات المترتبة ليس مما يسمن ولا يغني من جوع لبقاء التخلف المذكور
بحاله ومن اراد الاحاطة بهذا المقام فليرجع الى ما بسطنا فيه الكلام واوردنا فيه الهمعا به على
التمام ونحن الآن بصدد ان وجود المركب في هذا العالم دل على الحركة المكانية وتلك الحركة ذات
على اختلاف الجهتين لها واختلاف الجهتين دل على وجود جسم كروي محيط بالاجسام
متحرك بالحركة الدورية مستمرة له مبدأ هو قوة غير متناهية غير جسمانية وينبعث منها بالقوى
المحركة للاجسام الاكوانية المنقطعة الحركات وذلك الجسم هو السماء كان الحركة ولن من حيث
الجهة على وجود السماء وكذلك تدل من اجل حدوثها ايضا على جسم ابداعي لازم الحركة المستديرة
على الدوام وهو مبدأ الحوادث الكونية ومنتهى الاشارات الحسية وكعبة المآرب الشوقية
لذوي الحاجات النباتية والحيوانية والانسانية وعرش استواء الرحمانية فانظر كيف يودي
التامل في حال الحركة الحادثة وكيفية ربطها بالاسباب الى وجود شيء دائم الحركة المستديرة
بامر مبدعه العليم القدير بدون الرجوع الى مشاهدة السماء ودورانه فهذا النحو في البيان
الدال على وجود قوة سرمدية غير متناهية التحريك والتاثير ولا جسمانية الفعل والتدبير يكون

واجب

واجبة الوجود في ذاتها كما انها واجبة الاضافة والافادة على الاشياء وكل ذلك بمجرد النظر في طبيعة
الحركة من غير نظر الى امر محسوس مما يشبه طريق الصديقين الذين يستدلون على وجود مبدأ الكل بمجرد
النظر الى طبيعة الوجود من غير ملاحظة امر معقول او محسوس غير حقيقة الوجود فان الاعمى الذي لا يشاهد
السماء وحركتها واحاطتها اذا نظر بعقله في ادنى حركة حكم بانه لابد من وجود سماء محيط بالاجرام
يدور على الدوام ومن مبدأ محرك يحركه على الاشتياق والانتظام حتى يتصور الحركة والا
فخلق الحركة من دون ذلك ممتنع والمح ليس معتمدا عليه فاذا اثبتنا وجود حركة السماء ومحلها الذي هو
السماء فلنذكر شرح ذاته وبيان مبدأ حركته وغايتها واحكامها   في ان السماء حيوان مطيع
انها متحركة بالارادة ولانها لم يكن لها شهوة وغضب كما لا يمكن لها راس وذنب الا انها متحركة
فتشاهد وقد دللنا عليه ايضا ونقول ايضا بطريق آخر ان هذا الجسم المحيط اذا فرض ساكنا لكان
كان له وضع مخصوص يكون نصفه مثلا تحت الارض ونصفه فوق الارض لو قدر هذا التحتها فوقها
وفوقها لم يلزم منه محال لاستواء الاجزاء في الطبيعة لما علمت من بساطتها والبسيط لا يتميز فيه جزء
من جزء فاذا هي قابلة لتبادل في الاوضاع وهو الحركة وكل قابل للحركة لابد لحركته من مبدأ اما ع
لا قاسر او طبيعة وعلى التقديرين لابد ان يكون في طبعه ميل لا على الثاني فقط ولا على الاول
فلان الحركة القسرية لا تتحقق حالها في السرعة والبطوء الا بمعاوق داخلي وميل طباعي
كما بين في موضعه ثم الحركة بالقسر لا تكون الا الى احدى الجهتين من الوسط او الى الوسط وكلاهما
مستحيلان في الفلك لكونه محددا لهما بمركزه ومحيطه فلا يكون في طبعه ميل اليهما فوجب اذن
ان لا يكون في طبعه ميل الى الحركة حول الوسط واذا كان كذلك فيستحيل ان يكون تحرك الفلك بالقسر
ويستحيل ايضا ان يكون بالطبع المحض الخالي من الارادة لان الميل الطبيعي هرب عن موضع منافر

للطبيعة الطلب من وضع ملايم لها منافرة وملايمة جربانيين فالجرم اذا دهى الى وضع الطبيعي سكن فيه
واستحال ان يعود بالطبع الى ما رفاته وما في وضع للسماء الا ويعود اليه وهو رايد حايد مع الدوام
فلا يكون ذلك بالطبيعة بل الارادة والاختيار ومن غير ان يكون فيه قوة اخرى تخالف تلك القوة في اقتضائها
الحركة كما في حركاتنا الارادية المخالفة لما تقتضيه طبايع ابداننا ولاجل ذلك سماها المعلم الاول
طبيعة وحركاتها طبيعية والارادة لا يكون الا مع تصور الغاية والتصديق بها التصديق يقينيا
او ظنيا او حكما تخيليا غير قطعي ومبدأ كل واحد من هذه الامور مما سميناه نفسا وروحا فان
الجسم بما هو جسم من حيث صورته المخصوصة وقوة زايدة على طبيعته المحصلة ليس له شعور وارادة
والعبارة عن الصورة الشاعرة هي النفس فاذا حركة السماء نفسانية والسماء حيوان في
السماء ان كثير معنى انه ليس مبدأ حركته قوة حيوانية منطبعة بل نفس مجردة عن المادة
ذات قوة عقلية وارادة كلية يكون تعلقها بجسمية الفلك تعلق التدبير والتصرف كتعلق
النفوس الناطقة بالقوالب الانسانية اعلم ان الاستدلال على هذا المقصد ايضا كما في مقاصد هذه
المقالة على ما وقعت اليه الاشارة انما يتاتى بالنظر في الحركة فنقول حركة السماء دلت على
ان لها نفسا ناطقة وهذه الدلالة حاصلة فيها من جهتين من جهة فاعل هذه الحركة ومن جهة غايتها
وغرضها وبيانها انا نقول هذه الحركة لما ثبت انها ارادية فلها فاعل وغاية وكلاهما امر عقلي
اما غايتها فلانها ليست حيوانية محضة اذ لا نمو للسماء ولا تغذي اذ لا يكون لها في شي حتى
يكون لها شهوة تزيد بحصول ما تشتهيه شهوة ولا فساد لها لتكون لها غضب يدفع به ما يزاحمه
ويفسده فلا يكون اغراض السماء شهوية ولا غضبية والاغراض جاهي حيوانية لا تخرج عن هذين
فلا يكون اغراض السماء شهوية ولا غضبية حيوانية فلها امر عقلي وادراك كلي فلا يخلو عن نفس

ناطقة

ناطقة عقلية تدرك المراد العقلي بالتصور الكلي واما كون فاعل هذه الحركة امرا عقليا فلانها غير منقطعة
بل مستمرة الى ما شاء الله تعالى فلا يصدر عن قوة جسمانية لان القوى الجسمانية متناهية الافاعيل والانفعالات
ففاعل هذه الحركة والمباشر لها نفس مجردة اذ العقل الصرف لا يباشر تحريك الاجسام لانه كامل
الفعل والمحرك المزاول للحركة لا يخلو عن شوب قوة وشوق الى كمال لم يكن حاصلا له في اصل الفطرة فيكون نفسا
لا عقلا لكنها لا تخلو من مبدأ عقلي تستمد منه وتتشبه به وتشتاق اليه في تحريكاتها التي هي عبادة ملكية
فلنشرح ذلك توضيحا وتحقيقا في ان محرك السماء لا يجوز ان يكون عقلا محضا لا يقبل التغير كما لا
يجوز ان يكون طبعا محضا لان الثابت على حالة واحدة لا يصدر منه الا الثابت على حالة واحدة
فيجوز مثلا ان يكون سكون الارض مثلا عن علة ثابتة لانه دايمة على واحدة واما اوضاع السماء
فانها دايما في التبدل فيستحيل ان يكون موجبها ما هو ثابت غير متغير فان الموجب للحركة من ا الى
ب لا يوجب الحركة من ب الى ج لان احديهما غير الاخرى فاذا لا بد ان يكون مقتضي الحركة في
حد ثان الى حد ثالث غير مقتضيها من حد اول الى الثاني فلا بد للمحرك الواحد من سنوح حالات
متجددة عنه يخرج مبدأ الحركة كالشيء الذي يختلف تحريكه لاختلاف كيفيته فانه اذا برد حرك
الى وجه آخر يخالف تحريكه في حال تحرك فاذا لا بد من تغير الموجب عند تغير الموجب فان كان الموجب
الارادة فلا بد من تغير الارادات وتجددها وكونها جزئية لان الارادة الكلية امر واحد نسبتها الى جميع
جزئيات الحركة نسبة واحدة فلا يوجب حركة جزئية والحركة الكلية لا وجود لها ما لم تتشخص ولم تصر جزئية فان
ارادتك الحج مثلا لا يوجب حركة رجلك بالتخطي الى جهة معينة في مسافة معينة ما لم يتجدد لك ارادة
جزئية للتخطي الى الموضع الذي تخطيت اليه ثم يحدث لك تلك الخطوة تصور جزئي لما وراء تلك
الخطوة وينبعث عنه ارادة جزئية اخرى للخطوة الثانية وانما ينبعث من الارادة الكلية التي تتعلق بام

الحركة الى حين الوصول الى الكعبة فيكون الحادث حركة وتصور او ارادة فالحركة حدثت بالارادة و
الارادة حدثت بالتصور الجزئي مع الارادة الكلية والتصور الجزئي حدث بالحركة ويكفي مثاله مثال
من يمشي بسراج في ظلمة لا يظهر له السراج مثلا الا مقدار خطوة بين يديه فيتصور خطوة واحدة
بضوء السراج فينبعث له في التصور والارادة الكلية للحركة ارادة جزئية لتلك الخطوة بعينها
فيحصل الخطوة بعينها وهي موجبة للارادة التي توجب التصور وهكذا على الدوام ولا يمكن حركة
جزئية الا كذلك وكذلك حال الحركة الطبيعية الصادرة عن الطبيعة لا بمرافقة وحدتها وثباتها
ولكن بشرط تجدد الحالات اللاحقة بها واقلها تجدد مراتب القرب والبعد الى الغاية المطلوبة
فان كل مرتبة من مراتب القرب الى النهاية لغاية توجب انضمامها الى الطبيعة صدور حركة
جزئية منها موجبة للوصول الى مرتبة اخرى اقرب الى الغاية وهي توجب حركة اخرى موجبة
لقرب آخر وهكذا مع الاتصال فعلى هذا القياس يمكن ان يتحقق حركة السماء وكل مبدا
يتغير بتغير الارادات يسمى نفسا لا عقلا

في ان حركة السماء لابد فيها من محرك مفارق

على سبيل الامداد والتشويق حركة السماء كما انها ليست شهوية ولا غضبية لتعاليها عن
الاغراض الحيوانية بل نفسانية كذلك ليست صدورها عن النفس لتعلقها بحال العالم السفلي
وتدبير الاجسام العنصرية لحقارتها بالنسبة والعالي لا يلتفت الى السافل وان
وصل فيضه اليه بل غرضها امر اجل منه واشرف ولانها حقيرة فلانها كاينة فاسدة مع قلة
وجملة الارض بما فيها جزء يسير من حجم الشمس التي لا نسبة لجرمها الى فلكها فكيف الى الفلك
الاقصى فكيف يكون الغرض من مثل هذا الجسم هذه الامور الخسيسة وكيف لا تكون خسيسة
بالاضافة اليها واشرف السفليات المواليد واشرفها الحيوانات واشرفها الا

الانسان

الانسان واكثره ناقص والكامل منه لا ينال تمام الكمال فانه لا ينفك عن اختلاف الاحوال فيكون ابدا
ناقصا فاقدا الامر ممكن له ولو حصل له لكان اكمل والجواهر العلوية كاملة ثابتة على كمالها الممكن لها بالفعل
ما فيها شيء في القوة الا ما يرجع الى اخس عرض والى عرض وهو الوضع كما سيأتي ولان الكامل لا يلتفت الى
السافل ولا يقصد فلان مابر المشي فهو احسن من ذلك الشي القبيح لان الغاية والثمرة اشرف
من ذي الغاية وذي الثمرة وقد مر هذا في مبحث الارادة فلا يقصد الاشرف الاخس الا لاجل ما هو
الاشرف عن الاشرف البتة وليس الغرض من حركتها الاجل جسم فلكي او نفس فلكية ولا لزم توافق الافلاك
في الحركة جهة وليس كذلك فثبت ان غاية حركتها ليست جواهر جسمانية ولا نفسانية ولا اعراضا قائمة
بالاجسام والنفوس وهو ظاهر فيكون محركها الغائي امرا عقليا لا نفسيا ولا جرميا ولا ما هو خسيس منهما
وسيأتيك توضيحه

في اثبات كثرة العقول

والمقصد تمهيد لبيان ذلك اصلين الاصل
الاول ان السموات لما دلت المشاهدة والرصد على كثرتها فلا بد ان تختلف طبايعها متخالفة ولا تكون
من نوع واحد لوجهين اولهما انها لو كانت من نوع واحد لكانت نسبة بعض اجرامها الى بعض كنسبة
بعض اجزائها الى جزء واحد ضرورة اتحاد ماهية الطبيعة فرضا واذا كانت كذلك لكان الكل متصلا
ولا انفصال لا يعرض لها الا بتباين الطبع وهذا كان الماء لا يختلط بالدهن اذا اصطحبت طبيعة بل
يجاوره متباينا والماء يختلط بالماء ويتصل به كالدهن فلكك هيهنا اذ لا مانع من الاتصال
مع تساويه الحاصل في الحقيقة وثانيهما ان بعضها اسفل وبعضها اعلى منها وبعضها حاوية وبعضها
محوية وذلك مع تفاوت الطباع واختلاف الانواع لان الاسفل لو كان من نوع الاعلى
لجاز ان يتحرك الى مكان الاعلى كما يجوز في بعض اجزاء الماء والهواء ان يتحرك الاسفل الى
حيز الاعلى من حيز الماء والهواء ولو جاز ذلك لكان قابلا للحركة المستقيمة اذ بها يتحرك الا

الأسفل إلى الأعلى او بالعكس كلية العناصر وقد بان استحالة ان يكون فيها قبول تلك الحركة
ثم ان هذه الاجسام السماوية بعضها علة للبعض بل لا يجوز ان يكون جسم سببا لوجود جسم آخر لوجوه منها
ما سبق ان تاثير الجسم بمشاركة الوضع من المماسة او القرب او المحاذاة فلا بد من وجودهما من شيء
حتى يؤثر الجسم بقوته فيه فاذا لم يكن ثمة موجود استحال ان يفعل الجسم اختراع موجود آخر وما يشاهد
من حصول بعض العناصر بسبب بعض كتكون النار من الهواء فليس ذلك من فعل جسم في وجود جسم
آخر بل مادة الجسم الاول تقبل باستعداده اي صورة اخرى حاصلة من فاعل غيرها ثم
النار ليست بجسم اول بل هي كائنة عن جسم آخر فوجودها ليس الا من سبيل الابداع كما
مر بيانه فاذا ثبت ان الاجسام الاول ليس بعضها علة لبعض فاذا ثبت هذان الاصلان
فنقول العقول المجردة كثيرة بل لا يجوز ان يكون عددها اقل من عدد الاجرام الابداعية السماوية
وذلك انها ثبت انها مختلفة الطبائع فلكونها ممكنة تحتاج الى علل كثيرة اذ الواحد بجهة
واحدة لا يصدر عنه الا واحد فلا بد من عدد حتى يصدر عن كل واحد وينبغي ان يختلف بها
بالنوع لان الكثرة بالعدد لا يتصور في حق نوع واحد الا بكثرة المادة او استعداداتها
كما مر وما ليس ماديا لو تكثر فانما يتكثر باختلاف النوع بتعدد الفصول المتباينة لا بالعوارض
لا سيما ان يلزم الشيء عارض لا يجوز في نوعه والعارض المفارق لا بد له من مادة يقبل
تجدده وحدوثه وزواله فما لم يكن له مادة لم يكن له كثرة وتعدد الا بالنوع وهذه العقول
التي هي فواعل الجواهر السماوية ينبغي ان يكون هي المعشوقات وغاية الحركات لنفوس
السموات لان التفات كل شيء في استكماله وطلبه الخير الى ما هو علته والى طلب التشبه
به فيكون التفات كل واحدة من النفوس السماوية الى علتها والى طلب التشبه بها فلذلك يتجدد

لم يكن

معرفي

لم يكن معشوق الحركات في حركتها واحدا كما ان العلة القريبة للكل ليس واحدا في جميع الجهات ولما كان مبدع جميع و
الكل ذاتا احدية حصل بسبب كثرة الجهات العقلية والنفسية التي هي الحقيقة الحجب النورية التي لو كشفت
لاحرقت شدة ضياء سبحات وجه الحق ودقة نور جلاله كلما انتهى اليه بصره فالمتشبه به والمطلوب في
الجميع هو الوجه الاشمخ الاعظم ذات واحدة الهية ولهذا اشتركت في مطلق الحركة الدورية والطلب
المطلق الكمالي هو الذي ادار رحاها وبسم الله مجريها ومرسيها ولكل واحد معشوق خاص متوسط
بينهما وتحركها نفس تباشر تحريكها ولهذا اختلفت الحركات والجهات فتكثرت العقول حسب تكثر
الاجسام الحية وتحركت الكرات فتلك هي النفوس من الملائكة العملية المحركة بطريق المزاولة والقصد وتلك
العقول هي الملائكة العلمية المحركة بطريق العشق والشوق كتحريك المعلم للمتعلم في غير التفات وتغير لذاتها
عن علائق المواد ومباشرة الاجسام وقد تفاوتت في الصفات في رتب الارباب فسبحان القوي القدير
الذي قوته اوجبت هذه الاوائل وقدرته ابدعت هذه الوسائل لتشرق الهمم العالية الى اوجها
وذروتها وتتخلص عن قيود الحضيض ختمتها بذكر مقاصدها الاصلي ولتشاطها — في كيفية تحريك
العقول المجردة للاجرام الفلكية ونفوسها التي هي عشاق الحق متواجدون في ملاحظة جمال
الحق وجلاله راقصون بما يستفزهم من الواردات الاشراقية واللذات المتوافرة القدسية
ثم ان الحركات السماوية لما كانت ارادية فمطلوبها ان كان امرا جزئيا فان نالت مطلوبها وقفت
او كان مما لا ينال اصلا فقنطت ووقفت ايضا فلها مطلب كلي وارادة كلية وادراك كلي فوجب
ان يكون لها نفس ناطقة مفارقة ومطلوبها ليس امرا مظنونا كالطلب الجسمي ونيل الشافعي لان المظنون
غير دائم والحركة دائمة فلا يتنزل الى ما لا يدوم وكان سليم الطبع يحدس بفطرته ان الجوهر الكائن
الفاسد الذي لا نسبة له معتبرة بالقياس الى جوهر اصغر الافلاك لا يكون مقصدا لحركاتها كما ترى كانها

لئن كانت لمعشوق ينال ذاته او التشبه دفعي لوقفت ان نالت وقطعت ان لم تنل فهو لنيل امر متجدد
دايم الحصول وتشبه مستمر بمعشوق والمتشبه به ليس بجرم فلكي ولا النفس والا لما تشابهت الحركات
والتحريكات وليس كذلك وليس الاختلاف لعدم مطاوعة الطبيعة الجرمية فان المستديرات
اوضاعها متشابهة فاذن التشبه بامر عقلي مجرد عن المادة بالكلية هو بالفعل في جميع وجوه وليس
المتشبه به عقلا واحدا في الجميع والا لاتفقت الحركات فلكل واحد معشوق وليس كما ظن ان
المعشوق واحد واختلاف الحركات لنفع السافل وان تساوت الجهات بالنسبة اليها فجمعت
بين غرضها ونفع السافل كالمرء الخير المخير اذا خير بين الطريقين المتساويين فاختار احدهما لنفع
فقير فانها ان جاز ان يختار جهة الحركة لنفع السافل جاز ان يختار اصل الحركة على السكون لنفعه وليس كذلك
وايضا في طريق اخر يدل حركة الافلاك بواسطة عدم تناهيها على جوهر شريف ذي قوة غير متناهية
يتجدد منه لاستحالة ان يكون القوة الجسمانية في حيث كونها جسمانية غير متناهية التأثير والتحريك
لانقسامها بانقسام الجسم لانا اذا توهمنا انقسام الجسم بقسمين لكان لبعض القوة لا
لا ان يكون تحريكها الى غير النهاية فيكون الجزء مثل الكل وهو محال او ان يحرك الى غاية والبعض الآخر الى
غاية فيكون المجموع المتركب من المتناهيين متناهيا فثبت ان القوة الجسمانية لا تقدر على امر غير متناه
والنفس ايضا قوة جسمانية في حيث الفعل ما دام كونها نفسا وان تجردت بحسب ذاتها كيف ولو
كانت غير متناهية التأثير لما احتبست في علاقة جسم محصور محدود وصاحب الحدس يكفيه مؤنة
هذا البحث فاذا لا بد لهذه الحركة من محرك مجرد عن المواد وذاته عن علايقها فضلا والمحرك قسمان
احدهما كما يحرك المعشوق العاشق والمعلم المتعلم والثاني كما يحرك الروح البدن والطبيعة
العنصر كثيف الجسم الى اسفل والاول ما لاجله الحركة والثاني ما منه الحركة فالحركة الدورية تفتقر الى

مباشرة فاعل يكون منه الحركة وذلك لا يكون الا نفسا متغيرا لما علمت ان المحرك القريب لا بد
ان يكون امرا متجددا والا استحالة ارتباط المتجدد بالثابت ويحتاج الى مفارق قدسي يكون اليه
الحركة ولاجله والنفس الفاعلة للحركة ولئن كانت متناهية القوة لما مر ولكنه يمدها جواهر العقل
بقوته التي هي غير متناهية والتحريك الغير المتناهي في القوة الجسمانية على سبيل الامداد والتأييد
جائز ليس بمستحيل انما المستحيل التحريك الغير المتناهي منها على الاستقلال والانفراد فيكون
الجوهر العقلي محركا للجسم يعني ان يتصور على هذا الوجه في غير مباشرة وكل محرك لا يتحرك
في نفسه فتحريكه للمتحرك لا يكون الا بطريق العشق كتحريك المعشوق للعاشق ثم اعلم ان تحريك
المحرك الغير المتحرك يتصور على وجهين اما ان يكون بحيث يطلب ذاته كالعلم فانه يحرك طالب
العلم بطريق عشقه له والمطلوب حصول ذاته ونيل جوهره واما ان يكون بحيث يطلب التشبه
به والاقتداء به كالاستاد فانه معشوق لتلميذه فيحبه ويتحرك اليه لاجل التشبه به لا لنيل
ذاته وكذا كل معشوق فيه متصف بوصف عظيم يراد التشبه به ولا يجوز ان يكون هذه الحركة
في القسم الاول فان المطلوب العقلي لا يتصور ان ينال بحركة الجسم ذاته اذ قد بان انه لا يكون
في الجسم فلا يبقى الا انه يجب التشبه به والاقتداء به بالاكتساب وصف يشبه وصفه ليتقرب
منه في الوصف كتشبه الصبي بابيه والتلميذ باستاده ولا يمكن ان يكون ذلك بطريق
الامر والايتمار فان الامر ينبغي ان يكون له غرض في الامر وذلك يدل على نقصان وقبول التغير
والمؤتمر ايضا له غرض في الايتمار وذلك الغرض هو المقصود ولا امتثال الامر لانه امر
فقط بلا فائدة فلا يمكن فاذا لا بد وان يكون ذلك المعشوق مرتبطا غنيا عن ارادة الطالب
وطلبه واعظمه وجلال لينبعث بتصور جلاله العشق والشوق لينبعث منه الحركة الموصلة

الى المطالع من التشبه والاقتداء فيكون تصور الحباب سبب العشق والعشق سبب الطلب والطلب
سبب الحركة الحاصل منها التشبه فيكون ذلك المشبه به والمعشوق هو الحق الاول بوساطة ما يقرب
منه من الملائكة المقربين فكل واحد من الاجرام العالية والكرات الرفيعة ينال من معشوقه لذات متواترة
وانوار دائمة التواصل يعرفها اهل السلوك الآخرة والعرفاء المقربون المشتاقون من اللذات العقلية
والواردات النورية ثم يتبع لتلك الهيئات النفسانية حركات متشابهة يخرج اوضاعها من القوة
الى الفعل فان الفلك ان ثبت على وضع واحد بقيت ساير الاوضاع ابدا بالقوة ولما
كان جميع الاشياء فيه بالفعل الا الاوضاع ولم يمكن الجمع بين الجميع دفعة والقياس من استبقاء
النوع باستبقاء اشخاصه معا انما يستبقيه ويستحفظ بتعاقب اشخاصه فاوجب على التعاقب
الدائم اوضاعها من القوة الى الفعل انفعالا لاجرمها عن هيآت نورية شوقية لنفسها وقد
شاهدت حين تفكرت في شئ من المعقولات بقوتك المتفكرة ما يتبعه حركات
وهيآت من بدنك ومعلوم ان هيآت النفس والبدن يتعدى من كل الى صاحبه ويترشح من حركاتها
الخير الدائم والبركات على السافل الذي هو كظلها ضمنا لا مقصدا اعلم ان كل
طلب فانه متوجه الى ما هو خاصية واجب الوجود وهو انه قائم بالفعل ليس فيه شئ بالقوة والوجود
خير على الاطلاق والعدم شر على الاطلاق وكلما شاب نحوا من القوة شابه شرية ونقصا
اذ منبع القوة عدم كمال ما هو ممكن الحصول وكل موجود هو بالقوة من وجه فهو ناقص من ذلك
الوجه وطلبه وسلوكه لان يزول عنه ما بالقوة الى الفعل فمطلوب كل شئ الوجود وكمال الوجود
لان الوجود كما علمت خير محض والعدم شر محض وكلما وجوده اتم واكمل فخيريته اشد واعلى مما هو
دونه فخير الخيرات حيث يكون فعلية الموجود من جميع الحيثيات فيكون وجودا بلا عدم وفعلا بلا قوة

طالب

وحقيقة

وحقيقة بلا بطلان ووجودا بلا امكان ونورا بلا ظلمة وكمالا بلا نقص وتماما بلا نقصان وجودا بلا تجدد
وفقدا لكن تم الوجود الذي يليه هو خير الخيرات الاضافية وهكذا الاقرب فالاقرب والاتم فالاتم لما
الابعد فالابعد والانقص فالانقص حتى ينتهى الى اقصى مراتب النزول وهي الهيولى الاولى التي
حظها من الوجود هي هاهنا ذاتها من الموجودات الطارية لها وفعليتها هي كونها قوة وجودات الاشياء
وتمامها نقصانها وشرفها خستها فلا يكون في الوجود مرتبة اخس وانقص منها حيث تضمن من جهة
حيثية الوجود بالجملة فما سوى الوجود الاول الذي هو محض الفعلية والكمال لا يخلو من شوب قوة او زوال
فيكون بطبعه محتاجا الى ما يتممه ويكمله لكونه بطبيعته نازعا الى كماله الذي هو خيريته وشرف هويته
المستفادة من هوية الخير الاول نافرا من النقص الذي هو بازائه وذلك النقص لا لازم له بحسب
مهيته في نفسه ولئن كان في الواقع منجبرا بالخيرية وجود الذي يفيض عليه من الخير الحقيقي الذي هو جابر لا
للعدم بالوجود والقصور تام لتعلق الامكان والقوة بالفعل والتكميل فيكون الشرية الذي
هي بحسب هوية الامكان مختفيا تحت سطوع النور الواجبي بوجوب وجوده الحاصل من وجود الاول
فلم يظهر من تلك الشرية اثر في الواقع والواقع اوسع من تلك المرتبة كما يخرج في موضعه وكلما امر لحقه
بسبب قصور استعداده وقصور قابليته من قبول الكمال الذي يليق به ويمكنه وهذا هو حري
بان يسمى باسم الشر لتحققه في الواقع ومنبعه الهيولى الاولى الاولى ولذا قيل كل شر من جانب
المادة ومنبع الشر بالمعنى الاول هو الامكان فتبين ان كل واحد من الموجودات وخصوصا
ما يتعلق بالهيوليات توقانا ما طبيعيا وعشقا غريزيا والسبب الاقرب في ذلك ان كل واحدة من الهويات
المدبرة لما لم يخل عن كمال خاص ولم يكن يكتفيا بذاته لوجود كماله اذ كمالات الهويات المدبرة
نفسا كانت او طبيعة مستفادة من فيض كامل بالذات محض بالفعل ولم يجز لكن يتمم لمن هذا

نازعا الى كمالها

المبدأ المفيد للكمال يقصد بالارادة واحدا واحدا من جزئيات تلك الهويات ويلتفت
اليها التفاتا كما اوضحه الفلاسفة الالهيون فمن الواجب من حكمته بغيره بذلك مستحفظا لما نالت
من فيض الكمال الكلي ونازعا الى الوصول اليه والالتصاق به حسب قدرته لتجري به امر السياسة
على النظام الكلي ثم انه لو لم يكن الخير لذاته معشوقا لما اصاب كل واحد مما يشتهي او يعبد من الاغراض
لانه يتصور خيريته ولولا ان الخيرية بذاتها معشوقة لما اقتصرت الهمم على ايثار الخيرية في جميع التصرفات
فكل واحد من الموجودات الحقيقية اذا ادرك ونال خيرا من الخيرات فانه يعشقه ويطلبه بطباعه وكل
شيء تحقق له ان شيئا من الاشياء يفيده الخير والكمال ويوجب الاقتراب اليه زيادة في الفضيلة
والشرف فانه لا محالة يعشقه بغريزته ويطلبه بطبيعته لا سيما اذا كان ذلك يفيده خاص الوجود
يخرجه من القوة الى الفعل مثل عشق الحيوان لما يغذوه ويتقوت به ويفيده نموا وتغذيا استعداديا
وعشق الانسان لما يفيده صورا عقلية يتقوى به الجوهر الناطق ويحيط بالحقايق ويصير ملكا
من الملائكة المقربين بعد ما كان ناقصا في مرتبة السافلين فان الانسان بما هو انسان يكون تارة في
جوهره بالقوة وتارة بالفعل واذا صار في جوهره بالفعل فلا يزال في صفاته الكمالية بالقوة لا ينال
غاية الكمال ومروج الشرف والفضيلة ما دام في البدن فاذا خلع البدن صار منخرطا في سلك
العقول المهيمين والاجرام السماوية فلا يكون في جوهره بالقوة قط ولا في اوصافه واعراضه
الذاتية ولا في شكله بل هو بالفعل في كل ما يمكن له ويجري به فلك من الجوهر الجسماني افضله لعدم
الكون والفساد والانخراق والاستحالة ومن الاشكال افضلها وهي الكرية ومن الكيفيات افضلها
وهي الاضاءة والتشفيف وكذا ساير الصفات فلا يفوته شيء من الكمالات والاوضاع
التي يمكن في حق نوعه الا امر واحد وهو ليس غرض واسهل مقصود وهو خصوصيات الاوضاع

وهذا ظاهر لانه لا يمكن الجمع بين وضعين متضادين في حالة واحدة ولو لم يكن فيه هذا القدر بالقوة
لكان قريب الشبه من المفارقات وليس بعض الاوضاع باولى من بعض حتى يلازم ذلك ويترك
البقية واذا لم يمكن الجمع بين الاوضاع بالفعل وامكن الجمع على سبيل التعاقب مع بقاء النوع
فقصد ان يكون كل وضع له بالفعل كما ان الانسان لما لم يمكن بقاء شخصه بالفعل دبر لبقاء نوعه
بطريق التعاقب والحركة الدورية ايضا لها خاصية في كونها على نهج واحد من غير تغير وتفاوت
في الشدة والضعف بخلاف الحركات الطبيعية والقسرية فان الطبيعية تتغير الى الحدة
في اواخرها بسبب القرب من الحيز الطبيعي والقسرية تتغير الى الفتور في اواخرها بسبب البعد من
الحيز الطبيعي والدورية تستمر على وتيرة واحدة فاذا الجسم السماوي مهما تكلف استبقاء
نوع الاوضاع لنفسه بالفعل مع الدوام فقد تشبه بالجواهر الشريفة العقلية لغاية ما يمكن
في التشبه عبادة لرب العالمين وقربانا اليه لان معنى العبادة طلب التقرب ومعنى التقرب
طلب القرب في الصفات لا في المكان لعدم امكانه فحركات السموات صلواتها لاجل تقربها
الى الحق الاول وهو المحرك للكل والغرض الاقصى والبغية العظمى للموجودات فسبحان الذي
يرجع اليه كل شيء كما ينشأ منه كل شيء فمنه البداية واليه النهاية

في كيفية صدور الاشياء

عن المدبر الاول قد علمت ان الموجود الاول واجب الوجود من جميع جهاته ولا كثرة له بوجه من الوجوه
وهو احدي الذات احدي الصفات احدي الفعل ولكن لا صفة له الا وجوب الوجود وساير
الصفات يرجع اليه وهو يرجع الى ذاته فنقول لا فعل له الا افاضة الوجود وجميع الصفات
الصفات الفعلية له راجعة الى الابداع الوجود والافاضة للخير وما يوجد شيء منه انما يوجد بما
هو هو لا بما هو غير ذاته بخلاف غيره فانا نكتب لاجل صفة الكتابة ونتكلم لاجل الاقتدار على نطق

الكمالات وتمشي لاجل القوة مع الحركة ولا تفعل شيئا من الافاعيل من حيث كونها جوهرا ناطقا
فتتنقل وتتجوهر بمعنى وتفعل وتتحرك بمعنى آخر وكل ما خرج من عند الواجب فانما انبعث عن
صريح ذاته وحاق حقيقته من غير صفة زائدة او ارادة متجددة او داع مستأنف او انتظار
وقت او فرصة او طلب ثناء او محمدة فاول الصوادر منه يجب ان يكون احدي الذات والهوية
ولا يكون ذلك عرضا ولا صورة لتأخرهما عن الموضوع والمادة ولا مادة لتقومها بالصورة
ولا جسما للتركيب ولا نفسا لتقومها في تشخصها وفاعليتها بالمادة فاول الصوادر عن البارئ
جل ذكره جوهر مفارق عن المادة ذاتا وفعلا سماه بعض الاوائل عقل الكل والعنصر الاول
وهو اعظم الممكنات واشرفها بالحدس وبقاعدة الامكان الاشرف ونسبته الى العقول
في البدايات نسبة العقل المحمدي صلعم الى عقول الانبياء والاولياء في النهايات صلوات الله عليهم
اجمعين واعلم انك قد علمت مرارا ان الجسم لا يصدر عنه الجسم وللافلاك خصوصية اخرى
في امتناع ايجاد بعضها بعضا لكونها محيطا بالبعض وهي ان الحاوي لو كان علة للمحوي فمع وجوبه
امكان المحوي اذ وجوبه بعد وجوب الحاوي وجوده فيكون مع وجوبه امكان لا كون المحوي فيقارنه امكان
الخلاء مع ظهور انه ممتنع بالذات والمستلزم للممتنع محال لان الممكن من حيث امكانه لا يستلزم المحال
كما انه من هذه الحيثية لا يكون مستلزما للواجب بالذات وقد حققنا ذلك في الاسفار الاربعة
ولا يمكن ان يوجد المحوي الحاوي لكونه اشرف منه واعظم فان قلت اذا وصفت ان الفلك
الحاوي يكون مع جوهر عقلي يكون علة للفلك متقدما عليه وما مع المتقدم متقدم فيلزم من تقدم الحاوي
عليه الخلاء فقد وقعت فيما هربت عنه قلنا ما مع المتقدم ونحوه متقدم الا ما مع المتقدم
بالذات فليس متقدما بالذات ٢ فان قلت الحاوي والمحوي كلاهما ممكنان فيمكن خلو مكانهما

٢ كما ان ما مع العلة ليس بعلة وليس هذا التقدم الا بالعلية منه

فيلزم

فيلزم الخلاء قلنا لان العدم المطلق ليس بشيء وانما يلزم الخلاء لو وجد محيط لا حشو له او الخلاء ماهية البعد لا العدم
المحض فقد ثبت ان الاجسام كلها بما هي اجسام متشاكلة في الحقيقة بلا تقدم وتأخر فيها بالذات والنفس
ايضا لا تكون علة للجسم بجوهرها بل لا يتحقق لها فعل في اعراض الجسم واحواله لان تأثيرها انما يكون بواسطة
الجسم وقواه فلا تأثير لها في الجسم وقد مر انها جسمانية الفعل والحدوث ايضا تحكم بان الجوهر
الجوهر لا يتقيد بعلاقة عرضية ولا ينحبس عن الرجوع الى جوهره بعد مدة مديدة ولانه تأثير له في جسم
آخر بتوسط جسمها فيلزم ما مر من امكان الخلاء وكل واحدة من الهيولى والصورة لا فعل لها دون
الاخرى ولان الهيولى قابلة محضة لا فعل لها ولا تأثير للعرض في جوهر فتعين بمعقول الشق فثبت ان
الاجسام المتكثرة ونفوسها وصورها تحتاج الى علل عقلية متكثرة واذ لا يصدر من الحق الاول الا واحد
فان صدر عن ذلك الواحد ايضا واحد وهكذا استمرت السلسلة في اقتضاء الواحد فلا يبقى
في مرتبة الوجود الى الجسم وقواه واعراضه ابدا ولكنه قد وجد فلا بد من وقوع كثرة لازمة من غير تعلق
الجعل والتأثير بها بالذات كلوازم المهيات على ما تحقق في موضعه ولا يلزم صدور الكثرة
عن الواحد الحقيقي وايضا ليس بعيد الافلاك كثرتها عن عقل واحد اخيرا لما علمت ان لكل واحد
محركا متشوقا اليه فبقي ان يكون للعقل الذي هو مبدأ الفلك الاعلى هوية وله امكان في نفسه ووجوب
بالاول وتعقل للاعتبارات فالمشاؤون فيتعقله للاول لوجوب وجوده ونسبته الى
الحق الاول يقتضي امرا اشرف وهو العقل الثاني وبتعقله للامكان في نفسه امرا آخر وهو جرم
الفلك الاقصى اذ الامكان اخس الجهات شبيه بالقوة فيناسب الجسم وباعتبار تعقله لماهيته
نفس هذا الفلك المحركة بالشوق اليه ثم من الثاني بالجهات الثلث المذكورة ايضا عقل وفلك
الكواكب ونفسه ومن الثالث بالتثليث عقل ونفس وفلك زحل وهكذا الى ان يتم الافلاك

التسعة والعقول العشرة والعاشر باعتبار بعض امكانه يحصل منها الهيولى المشتركة التي للعناصر وبا
عتبار بعض جهته صورها النوعية والجسمية وباعتبار نسبة الوجوب الى المبدأ النفوس الناطقة وهذه
الامور الثلثة من حيث حقيقتها ونوعيتها اجمالا يصدر من الجهات الثلث التي هي الحيثيات الفاعلية
ولا تعددها من حيث الاشخاص وتفصيلها فباعتبار جهات قابلية يحصل لكثرة المعاونات والمرجحات
للاستعدادات المختلفة فان تكثر جهات الفاعل يوجب التخالف النوعي في الاثر لكن لا بحقائق
المتماثلة مختلفة ولا التعدد الشخصي لنوع واحد فلا يحصل الا باختلاف القوابل او باختلاف استعداده
لان الفاعل متساوي النسبة الى جزئيات واحد نوعي والماهية متحققة في الجميع ولازم النوع كذلك فلابد
الاختلاف لابد وان يكون من العوارض اللاحقة للنوع الممكنة الحدوث والزوال وكل ما هو كذلك فهو منه
يفتقر الى المادة كما بين في مقامه وبالجملة الفاعل بجهة واحدة يجوز ان يفعل اعدادا كثيرة من نوع واحد
لاختلاف القوابل ويجوز ان يفعل انواعا مختلفة ايضا لاختلاف القوابل كما عند المشائين وعبر
بشعاع الشمس الواقع على الزجاجات المختلفة اللون واما الحكماء الرواقيون والفارسيون فعندهم
صدور الانواع المتكثرة المتكافئة كانواع الاجسام العنصرية يحتاج الى اختلاف نوعي في الفاعل او
جهات تأثيره ولما لم يكن في العقل الاخير من الجهات والحيثيات ما يفي بكثرة الانواع التي في عالمنا هذا
فذهبوا الى ان في العقول عددا كثيرا فوق العشرة او العشرين او الخمسين التي يحكم بازاء عدد الافلاك
واحد للعنصريات بل عندهم لكل نوع من الانواع الجسمانية عقل هو رب نوعه ومدبر طلسمه ومعتن
باشخاصه فيكون عدد القواهر العقلية عدد الانواع الجسمانية فلكية كانت او عنصرية بسيطة او مركبة
بل يزيد على ذلك ايضا لان العقول ليست منحصرة عندهم في قواهر الاجسام وليست الاجسام تبتدي
في الوجود حيث يبتدي العقول في الوجود واذا العقل الثاني ليس فيه من الجهات ما يكفي لصدور الفلك

الثاني

الثاني والكواكب المختلفة الحقائق الكثيرة وايضا الاجسام علمت انها متكافئة ليس بعضها علة لبعض فينبغي
ان يكون عللها ايضا عقولا متكافئة واقعة في سلسلة عرضية بعد تحقق السلسلة الطولية فالعقول عندهم على ضربين
احدهما القواهر الاعلون وهم الذين وقعوا في السلاسل الطول ويسمون الذين وقعوا في اواخر تلك
السلاسل وثانيهما ارباب الاصنام وصواحب الانواع الجرمية المسمون بالمثل الافلاطونية وهم الذين
قد وقعوا في سلسلة واحدة عرضية وفي هذا الضرب الاول تفاوت ودرجاتهم اشرف من الضرب الثاني
لنزولهم وقربهم بالاجسام وبسط هذه المباحث في كتب الشيخ المتأله شهاب الدين قدس سره
لاسيما كتاب حكمة الاشراق الذي قرة عيون اصحاب المعارف والاذواق ونحن قد بينا حقيقة
وجه المثل الافلاطونية وان لكل نوع فردا مجردا عقليا في عالم الابداع هو من حقيقة ذلك النوع
ولم ار غيري تصدى لذلك وهذا من فضل الله علي وتأييده اياي وهو ولي التوفيق وبيده ازمة
الامور

في تكوين العناصر عن العقل الاخير على طريقة المتأخرين قالوا قد لزم من العقل الفعال
بعد حصول عدد الاجرام الشريفة العلوية وجود السفليات وهي اولا الاسطقسات والكائنات
الاجسام الاسطقسية كائنة فاسدة لابد ان يكون اسبابها القريبة امورا قابلة للتغير وليس العقل
المحض علة لها الا بان ينضم اليه ما يختلف ويتغير ولما كان لتلك الاجسام مادة مشتركة فيها وصورا
مختلفة فينبغي ان يكون الافلاك بحسب اتفاقها في الطبيعة الموجبة للحركة الدورية معينا للعقل على
افاضة المادة المشتركة وبحسب اختلافها في الصور الموجبة لاختلاف حركاتها قدرا ووجهة معينة له
على افادة تهيئها للصور المختلفة ولما كان الحركة اخص الاحوال هناك فالمادة اخس الذوات
ههنا وكما ان الحركة تابعة للطبيعة ما بالقوة فكذلك المادة ههنا حاملة لما بالقوة فكما ان اصول
الطبائع الخاصة والمشتركة هناك مبدء الطبيعة الخاصة والمشتركة ههنا فكذا فروع الطبائع

الخاصة والمشتركة هناك فمن النسب المختلفة المتبدلة الواقعة فيها بالحركة مبدأ التغير الأحوال والكيفيات
وتبدلها ههنا وكذلك تركيب نسبها هناك سبب لامتزاج نسب هذه العناصر وللأجرام السماوية بها
بكيفياتها التي تخصها ونسب منها إلى هذا العالم تأثير في أجسام هذا العالم ولأنفسها تأثير أيضا
في النفس هذا العالم ولعقولها تأثير في إفاضة المعقولات على عقولنا وبهذه المقامة صح ما ذهب
إليه بعض الحكماء من أن الطبيعة المدبرة لهذه الأجسام هي كالكمال للصور الحادثة عن النفس
في الفلك هذا خلاصة ما ذكره التابع للمعلم الأول في علة تكثر الأجسام العنصرية والحق ما
ذهب إليه الأقدمون من أن مبدأ خصوصيات تلك الأجسام وخصوصا البسائط عقول
متكثرة فإنها لا يجوز كونها معلولة لجوهر عقلي واحد ولو كان بحسب اختلاف الاستعدادات
مع ما ذكره لأنها تتأخر بحسب الزمان عن الجواهر الأبداعية لحدوثها بسبب أوضاع وحركات جسمانية
متأخرة عن أجسام متحركة والعناصر لا يجوز أن يكون طبائعها حادثة بعد الفلك زمانا لامتناع الخلاء
واستحالة خلو الهيولى في ازمنة غير عنها وكذا الطبائع الحيوانية والنباتية من حيث نوعيتها
ليست مما يختلف إفاضتها عن إفاضة العناصر لكونها غاية لوجود العنصريات وخصوصا نوع
الإنسان الذي جاء زبدة العناصر وثمرة الأركان فلا يمكن ان يمهل بمدة غير متناهية عن وجود
الأفلاك والعناصر فوجود نوعية الإنسان ليس من جهة استعداد القابل بل من جهة إبداع المبدع
الأول إياه بواسطة بعض الوسائط العقلية أما استعداد المواد فلأجل خصوصيات الأشخاص
العنصرية دون طبائعها ونوعياتها   في الغاية والتدبير قد علمت أن الحق الأول مبدأ
وغاية للكل وعلمت الفرق بين الغاية وما هو الضروري بأحد المعنيين وعلمت أيضا أن لكل علة
غائية ولكل متحرك عال غير المبدأ الأعلى فله في فعله غاية هي أرفع منه لكنه يلزمها على سبيل

العرض

العرض ما هو دون مرتبته من الغاية مقصودة بالذات وذلك والضروري مقصود بالطبع وظن انه من تمام
الشريف شريف وإن كان دونه في الشرافة فقد صح أن كل مبدأ عال يعقل نظام الخير الصادر منه
تبعا لتعقله بالأجل الفعل أو الحركة وما يتشبه به ويتشوق إليه فيه ومعلوم أن خلقة الحيوان والنبات وغيرهما
قد روعي فيها من الحكم والمصالح ما لا يفي ببيان تفاصيلها مجلدات كثيرة فتحقق أن عناية الله تعالى مشتملة
على الجميع على نحو تفصيلي ولا يكتفى بالعلم الإجمالي كما ظن بعضهم فالحق تحقق عناية الله بما جاء في الأسفار
الإلهية والإشارة إليه ههنا أن كل وجود له خصوصية ينبغي لازم له في غير جعل يتعلق به بالذات من جعل
تام الجعل وكذلك الوجود إن كان مجعولا وذلك المعنى هو المسمى عند أهل الله بالعين الثابت وعند الحكماء
بالماهية وعند بعض العرفاء بالتعين وليس مما يجوز أن يوجد وكذلك المعنى كأنه عكس لذلك النحو من الوجود
وحكاية عنه والوجودات في ذواتها لا تختلف بالذات إلا بالشدة والضعف والكمال والنقص والتقدم
والتأخر وتختلف بالعرض لتلك المعاني التابعة للوجودات وهي مرتبتها المختلفة وبهذا المعنى وقع في كلام
المشائين أتباع المعلم الأول أن الوجود حقائق مختلفة متخالفة مع تصريحهم بأنه معنى واحد بسيط مشترك
في الجميع ثم إن كل وجود يكون أقوى وأكمل يحيط بالوجود الذي يكون أضعف وأنقص ويتقدم عليه ويكون
علة له ويكون آثاره أكثر وصفاته أكمل حتى أن لكل كمال وصفة فقد يكون في الوجود المعلولي فقد كان في الوجود
العلي على وجه أرفع وأعلى وأكثر فيعلم بهذا أن ثبت وتبين أن الوجود الحق الواجبي الذي لا أشد منه والأتم
يحيط بجميع الوجودات الناقصة الإمكانية ولوازمها وتوابعها ولواحقها وينبعث منه جميع النعوت
والصفات الوجودية والأحكام والآثار الكمالية على وجه يليق بعظمته وجلاله من غير تكثر وتغير
ونقص وما يجانبه جهة إمكانية لأنها من لوازم نقصانات الوجود وقصورها فيلاحظ في ذاته بذاته حقيقة
الوجود ومراتبه وأحكامها ووجه نظام الخير في الجميع فيتبعه نظام الخير إتباعا لعقيقه وحركة لا فطرة ثانية

وفي نتيجة ستأتيه وبهذه الذي ذكرناه امنوا من علينا ما الهيئة بقي وجعله فيها في الحكمة بالمظنون بها على
غير اهلها بعدما كتبت او ابن هذا المختصر موافقا للطريقة المشهورة وقد بسطنا الكلام في تحقيق هذا المذكور
وما يتفرع عليه من الاحكام في المواضع اللائقة بها ليطلع عليه من وفق له والله ولي التوفيق والانعام
في مبدأ التدبير للكائنات الارضية والامور النادرة من الخسف والزجر والوباء العام
والقتل العام وكثير من الانواع الغير المحفوظة من النبات والحيوان مما لا يمكن ان ينسب الى عناية الحق الاول
والعقول الصريحة بالذات بل بواسطة مدبر بعض الاشياء بقصد جزئي وتخييل الامور ويغيض عنها
فيجب الدعوات اعانة المظلومين وينتقم من الظلمة ويفعل العقوبات ويعذب قوما عليهم حتى
غضب جبار كل ذلك باذن من الحق الاول في ايجاده على سبيل العناية فقال بعضهم انه نفس منبثة
بعالم الكون والفساد والاكثر على انه نفس متولدة من العقول والنفوس السماوية وخصوصا نفس فلك
الشمس والفلك المائل وانه يدبر لما تحت القمر بمعاضدة الاجرام الكوكبية وبسطوع نور العقل الفعال
وبالجملة لا بد لهذا الجوهر المدبر ان يكون له وجودا ذا قوة خيالية بتخييل ويحس بالحوادث احساسا
يليق به ويكون عقله عقلا منفعلا من جهة وفعلا من جهة بان يكون كلما احس بامر حادث عقل صورة الكلي
له والمصلحة فيه والطريقة المؤدية اليه وقد لزم من عقله لوجه الخير انفعال المادة العنصرية والتسبب بها
في انجاح تصورة ذلك المعقول ولم يكن ايضا من المستعد ان يهلك قوما غلب عليهم العصيان والكفر
وان يحدث مالا او زلزلة او وباء او غير ذلك من الامور الغير المعتادة لتسخين بارد وتبريد حار و
تحريك ساكن وتسكين متحرك في تحدث امور لا من اسباب طبيعية على مجرى طبيعي وذلك لاجل
تعقله لوجه المصلحة الذي يتبعه انفعال المادة انفعالا ابديا في تحصيل اسباب الغضب والشهوة وغيرها
فلا ينبغي ان ينكر امثال هذه الوحي بين بدن العالم ونفسه فان العالم مشتمل على قوى فعالة ومنفعلة

يحدث منها امور عجيبة نادرة خارقة للعادات من غير ان يوقف احد اليه الا تقديرا من النبوات
قال الشيخ الرئيس في بعض كتبه انه ليس يجوز ذلك حقا فانه لو كان دعاء مستجاب فليكن بسبب مثل
هذا الجوهر وذلك لانه كان يدعو تغيرات القمر فيقتضي صورة نظام الخير والكمال الذي يحب من ذلك
فيكون ما يقتضيه ذلك بمجرى الخير حيث جرت بتغيرات الاحوال في سكان هذا العالم مما يحدث فيه تقصير
الامر الذي به يدفع ذلك النقص والآفة ويجلب الخير فيتبع ذلك التعقل وجود الشيء المتعقل المكون
اقول واذا صح هذا فلا احد يمكن ان يتصور في مقابلة هذا المبدأ المدبر لهذا العالم على وجه الخير والصلاح
من نور بعض الاجرام الفلكية موجودا آخر تصنيفا متولدا من طبقة دخانية نارية يغلب عليه الشرارة
والاغواء والاضلال ويكون له سلطنة بحسب الطبع على الاجسام الدخانية والبخارية ونفوسها التي
والطباع الوهمانية ويطيعها تلك النفوس والقوى الوهمانية لمناسبة النقص من الشرارة ويكون
المسمى بابليس الوارد على لسان النبوات هو هذا الشرير المغوي المضل وكونه مجبولا على
الاغواء والافتخار والاستكبار وادعائه العلو كما ورد في الكتاب المجيد استكبرت ام كنت من
العالين انما هو مقتضى طبعه الغالب النارية الموجبة للاهلاك والعلو ووجه تاثيره في نفوس
الادميين بالشر اما من جانب المؤثر فللطافته وسرعة نفوذه في عروقهم ولطائف اعضائهم
واخلاطهم التي هي محل الشعور والاعتقاد واقتداره على اغوائهم بالوسوسة والاضلال واما
من جانب القابل فلقصور نور الدراكة لاكثر الناس وضعفها عن المعارضة والمجاهدة مع جنود
الشيطان واعوانه من القوى الشهوية والغضبية وغيرهما الاشياء الوهمية الا من عصمه الله من عباده
المخلصين الذين ايدهم الله بالعقل وهداهم الى صراط مستقيم اولئك حزب الله الا ان
حزب الله هم الغالبون لا جرم تسخير قواهم البدنية وخصوصا الوهمية التي هي اعداء الله في جنبه

لدعوة الشيطان اذا لم يسخره العقل الهادي الى طريق الرحمن فان للعقل الان في جنودا كثيرة خلقها الله
ليكونوا مسخرات مطيعات له وليكونوا معينة له خادمة اياه في طريقه الى الله تعالى وسفره الذي لاجله خلق
وخلقت اذ اخلق الانسان في اول حدوثه ضعيف الفطرة ناقص القوة شبيه بالعدم حيث اتى
عليه حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فتدرج في الوجود ثم حصل له استعداد الترقي في مرتبة الى مرتبة حتى
يصل الى معبوده الحق فلا بد لها من مركب وزاد وخادم فمركبه تمام البدن وزاده العلم والتقوى
وجنوده وخادمه الاعضاء والقوى وتلك الجنود صنفان صنف يرى بالابصار وهو الجوارح وصنف
لا يدرك بالحواس الظاهرة وهي القوى والحواس وجميعها خلقت خادمة للعقل مسخرة له وهو المتصرف
فيها وخلقت مجبولة على طاعته اي الجند الاول فلا يستطيع له خلافا ولا عليه تمردا فاذا امر العين بالانفتاح
فتح واذا امر الرجل بالحركة تحركت واذا امر اللسان بالكلام وجزم الحكم به تكلم وكذا سائر الاعضاء
واما الجند الاخر فهي ايضا كذلك الا الوهم فان له شيطنة بحسب الفطرة يقبل اغواء الشيطان ويعاند
فيعارض العقل في المعقولات فيحتاج الى تائيد من جانب الحق ليغلب عليه ويقهره ويسخره
والحواس للعقل شبيهة من وجه بتسخير الملائكة لله تعالى فانهم جبلوا على الطاعات لا يستطيعون خلافا
ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وتمرد الوهم عن طاعته شبيه تمرد الشيطان عن طاعة الله تعالى
وشرح ذلك بتفاصيله مما يطول الكلام وفيه من روؤس جنود العقل الشهوة والغضب وهما قد
ينقادان له انقيادا تاما فيعينانه على طريقه الذي يسلكه وقد يستعصيان عليه استعصاء بغي
وتمرد لاجل طاعة الوهم المطيع للشيطان حتى يملكانه ويستعبدانه وفيه هلاكه وانقطاعه
عن سفره الذي وصوله الى السعادة الابد وللعقل جند اخر هو العلم والحكمة وحقه ان يستعين
بهذا الجند لانه حزب الله على الجندين الاخرين الملتحقين بحزب الشيطان الذي هو العلم والحكمة

القوة

القوة الوهمية فان من ترك الاستعانة به كما هو حال اكثر الناس من اهمال الحكمة فقد تسلط على نفسه الغضب
والشهوة وملكت يقينا وخسر خسرانا مبينا والان في مدة عمري هذا وقد بلغ الى اربعين ما رايت احدا
من المعرضين عن تعلم الحكمة الا وقد غلب عليه حب الدنيا والرياسة فيها واخلد الى الارض وقد صار
عقله مسخرا لشهوته في استنباط الحيل للوصول الى المستلذات الجسمانية وان كان صالحا فلا يبعد من الصواب
لنا لو اعتقد احد انه يكون في هذا العالم الدنياوي شيطانان وملكان انسانيان خلقهما الله تعالى
لانهما بحسب العناية السابقة والقضاء الازلي لاجل مصالح العباد ونظام العالم على الوجه الذي
اقتضاه من بيان تعلق علمه السابق بالاشياء فكيف احدهما خيرا يفيض الخير ويلهم العقول بفعل الطاعات
والخيرات والثاني شريرا يفيض الشر ويوسوس النفوس الهيمانية بفعل المعاصي والشرور وقد
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان للشيطان لمة بابن ادم وللملك لمة فاما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب
بالحق واما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله فليحمد الله
ومن وجد الاخرى فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم قرأ الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء الاية
فان قلت فكيف يتمثل الملك او الشيطان لبعض الناس دون بعض فاذا راى صورة احدهما فهو
صورته الحقيقية او هو مثال يتمثل به فان كانت صورته الحقيقية فكيف يرى بصور مختلفة وكيف يرى
في وقت واحد في مكانين وعلى صورتين فاعلم ان الملك والشيطان لهما صورتان هما حقيقتا
صورتهما ولا يدرك صورتهما بالمشاهدة الا بانوار النبوة فما راى النبي صلى الله عليه وسلم جبرئيل في صورته
الا مرتين وذلك انه سأله ان يريه نفسه على صورته فواعده ذلك فطلع جبرئيل فسد
عند الافق الى المغرب ورآه مرة اخرى على صورته ليلة المعراج عند سدرة المنتهى وقد ورد في الرواية
عنه صلوات الله وقد رايت مرة اخرى جبرئيل كانه طبق الخافقين واما كان يراه في الصورة الادمي

غالبا وكان يراه في صورة دحية الكلبي وكان رجلا حسن الوجه والاكثر انه كان يكاشفه بامره مكاشفة
من ارباب القلوب بمثال صورته فيتمثل له الملك او الشيطان له في اليقظة ويسمع كلامه ويقوم ذلك
مقام صورته كما ينكشف في المنام لاكثر الصالحين وانما المكاشف في اليقظة هو الذي انتهى الى رتبة لا يمنعه
اشتغال الحواس بالدنيا عن المكاشفة التي تكون بالنوم فيرى في اليقظة ما يرى غيره في النوم

في بيان تسلط الشيطان على باطن الانسان بالوسوسة قال بعض علماء الاسلام اعلم ان الجوهر النطقي
من الانسان المسمى بالقلب بحقيقته مثاله مثال هدف ينصب اليه السهام من الجوانب او مثل مرآة
منصوبة يجتاز عليها اصناف الصور المختلفة فيترائى فيه صورة بعد صورة ولا يخلو منها واما مداخل
هذه الآثار المتجددة في القلب في كل حال اما من الظاهر كالحواس الخمس واما من الباطن كالخيال والشهوة
والغضب والاخلاق والصفات الذميمة فانه مهما ادرك بالحواس شيئا حصل منها اثر في القلب
وكذلك اذا هاجت الشهوة والغضب حصل من كل منهما اثر في القلب وان كف عن الاحساس فالـ
خيالات الحاصلة في النفس تبقى وينتقل المتخيلة من شيء الى شيء وبحسب انتقالها ينتقل باطن الانسان
من حال الى حال فالقلب اذن في التغير دائما من هذه الاسباب واخص الاسباب الحاصلة فيه
هي الخواطر والافكار او الاذكار التي هي من انواع الادراكات والعلوم لا على سبيل الورود و
التجدد ولا على سبيل التذكر من المحفوظات في الحافظة وهذه الخواطر هي المحركات للارادات
فان النية والعزم والارادة انما تكون بعد خطور المنوي بالبال فمبدأ الافعال الخواطر ثم الخاطر يحرك
العزم والعزم النية والنية تحرك الاعضاء فاذا مهدت هذه المقدمة نقول ان الخواطر المحركة للرغبة
في القلب الانساني ينقسم الى ما يدعو الى الخير اعني ما ينفع في الدار الآخرة والى ما يدعو الى الشر و
هو ما يضر في العاقبة فهما خاطران مختلفان فافتقر الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما

والخا

والخاطر المذموم يسمى وسواسا ثم انك تعلم ان هذه الخواطر حادثة وكل حادث لا بد له لامكانه من سبب ومهما
اختلفت المعلولات دل على اختلاف العلل وهذا مع قطع النظر عن الابحاث البرهانية معروف في
سنة الله تعالى وعادته في ترتيب المسببات على الاسباب فمهما استنار حيطان البيت واظلم
سقفه واسود بالدخان علمت ان سبب الاسوداد غير سبب الاستنارة فكذلك بان سبب الاستنارة
نور النار وسبب الاستظلام ظلمة الدخان كذلك للانوار القلب وظلماته سببان مختلفان فسبب
الخاطر الداعي الى الخير يسمى في عرف الشريعة ملكا وسبب الخاطر الداعي الى الشر يسمى شيطانا
واللطف الذي يتهيأ القلب لقبول الهام الملك يسمى توفيقا والذي به يتهيأ لقبول وسواس الشيطان
يسمى اغواء وخذلانا فان المعاني المختلفة تحتاج الى اسامي مختلفة والملك عبارة عن خلق خلقه الله
شأنه افاضة الخير وافادة العلم وكشف الحق والوعد بالمعروف وقد خلقه وسخره لذلك
والشيطان عبارة عن خلق شأنه ضد ذلك وهو الوعد بالشر والتخويف عند الهم بالخير بالفقر
كما في قوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء الآية فالوسوسة في مقابلة الالهام والشيطان
في مقابلة الملك والتوفيق في مقابلة الخذلان وقد نقلنا فيما مر الحديث المروي عن رسول الله
الثقلين عليه وآله صلوات الله في القلب لمتان لمة من الملك ايعاد بالخير وتصديق بالحق
ولمة من العدو ايعاد بالشر وتكذيب بالحق ونهي عن الخير وقال ايضا عليه وآله الصلاة والسلام
قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والله سبحانه يتعالى عن ان تكون له اصبع جسمانية مركبة من لحم
وعظم ودم منقسمة بالانامل ولكن روح الاصبع وحقيقته ومعناه واسطة التحريك والتقليب والقدرة
على التغيير والتصريف وكما انك تقدر باصابعك فالله تعالى انما يفعل ما يفعله باستعمال الملك
والشيطان وهما مسخران لقدرته في تقليب القلوب كما ان اصابعك مسخرة

كما في تقليب الاجسام مثلا والقلب لصفائه ولطافته صالح بحسب الفطرة لقبول آثار الملكية والشيطانية
صلاحا متساويا وانما يترجح احد الجانبين باتباع الهوى والاكباب على الشهوات او الاعراض عنها ومخالفتها
فان اتبع الانسان مقتضى شهوته وغضبه ظهر تسلط الشيطان بواسطة اتباع الهوى والشهوات بالاوهام
والتخيلات الفاسدة الكاذبة وصار القلب عش الشيطان ومعدنه لان الهوى مرعى الشيطان
ومرتعه لمناسبة ما بينهما وتخوفه الاستعداد وان جاهد الشهوات ولم يسلطها على نفسه وعارض بقوة
البرهان اليقيني على وجود النشأة العقلية الباقية ابدا بالظنون والاوهام الكاذبة المستدعية للشهوات
والركون الى الدنيا والاخلاد الى الارض والاقتصار على هذه النشأة الناقصة الفانية وتشبه با
خلاق الملائكة صار قلبه مستقر الملائكة ومهبطها وسيجيء بيان اتصال النفس بعالم العقول واتحادها
بالعقل الفعال ولما كان الخلق لا يخلو عن شهوة وغضب وحرص وطمع وطول امل وغير ذلك من
الصفات البشرية المتشعبة عن الهوى المتبع للقوة الوهمية التي شأنها ادراك الامور على غير
وجوهها فلا جرم لم يخلو الباطن عن جولان الشيطان فيه بالوسوسة الا من عصمه الله ولذلك قال النبي ص
ما منكم الا وله شيطان قالوا وانت يا رسول الله قال ص ان الله اعانني عليه فاسلم على يدي
فمهما غلب على النفس ذكر الدنيا ومقتضيات الهوى والشهوات وجد الشيطان للتدرج بها مجالا
فوسوس لها ومهما انصرفت النفس الى ذكر الله ارتحل الشيطان وضاق مجاله فاقبل الملك والهم
والنفس هيولانية الوجود لها قابلية الارتباط والاتحاد بالملك والشيطان بتوسط القوة العقلية
والوهمية والتطارد بين جندي الملائكة والشياطين في معركة النفس الانسانية دائم الا ان تنفتح
لاحدهما ويستوطن فيها ويمكن ويجتاز الثاني اختلاسا واكثر النفوس قد فتحها وتسخرها جنود الشيطان
وتملكوها فامتلأت بالوساوس الداعية الى ايثار العاجلة واطراح الآخرة ولما كان الشهوات ممتزجة

بلحم الآدمي ودمه فسلطنة الشيطان ايضا سارية في لحمه ودمه ومحيط بالقلب الذي هو منبع الدم المركب
للروح البخاري الحامل للقوى الوهمية والشهوية والغضبية ولذلك قال ص ان الشيطان ليجري من
ابن آدم مجرى الدم ثم كما صار ان وجود الوسواس معلوم في الانسان بالمشاهدة والوجدان وكل
خاطر فله سبب ويفتقر الى اسم فاسم سببه الشيطان ولا يتصور ان ينفك آدمي عنه لعدم انفكاكه
عن الخواطر الوهمية والوساوس انما يختلفون بعصيانه ومتابعته ولذلك قال ص ما من احد
الا وله شيطان وهذه الشياطين الجزئية من فروعات ذلك الموجود الشرير الذي ذكرناه كما ان
العقول الجزئية الانسانية من آثار الملك الملهم بالخيرات فقد اتضح في الاستبصار معنى الوسوسة
والالهام والملك والشيطان والتوفيق والخذلان   اعلم ان سبب وقوع النفوس
الانسانية في هذا العالم وابتلائه بهذه البليات الدنيوية التي احاطت بهم فيها هو الخطيئة التي
اكتسبها الوهم آدم هو المنفس الكائن في جوهره ومقصود طبيعي في ذاته لما ذاق الشجرة وبدت سوأته
وهي الشجرة المنهي عن اكلها الممنوع عن قربها نوع الانسان ثم لما تمت حيلة ابليس مع آدم نال
بغيته بايصال الاذية اليه ودفع امنيته بالقاء الوسوسة عليه سال ربه الانظار الى يوم يبعثون فا
جيب الى يوم الوقت المعلوم اتخذ لنفسه جنة غرس فيها اشجارا واجرى فيها انهارا الى ان يشبه بها
الجنة التي اسكنها آدم ع ودلاس عليها وهندستها على مثالها هندسة فانية مضمحلة لا بقاء لها وجعل
مسكنها اهله واولاده وذريته وهي كمثل السراب الذي يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده
شيئا وذلك انه في الحس وعند ميزان التحقيق والفحص لا حقيقة له كما كان فعل ابليس وجنوده
انما هو تمويه وتزويق وتخاريق وتشويق لا حقيقة لها ولا حق عندها كالقياس المغالطي السفسطي
يصدون بها الناس عن سنن الحق والصراط المستقيم الطريق القويم ولذلك وعد ذرية آدم ع اذ

فلآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين فاجتهد ايها السالك
الى الله تعالى والطاير اليه بجناحي العلم والعمل لعلك توفق للخروج من جنة ابليس فتخرج الى جنة ابيك آدم ع
وذريته الطاهرة الزكية صلوات الله عليهم وتخلص من ادناس اجناس ذرية ابليس وهم المعتكفون
على الامور الدنياوية الدنية من الكفرة المتمردين والضلال المنافقين لعنهم الله وهم في العذاب مشتركون
وفي نار جهنم لا يرحمون كلما ميت بالعذاب صورهم المعكوسة وقوالبهم المنكوسة بدلوا بهيئات لا يرحمون اي لا يرتفع عنهم
وصور اخرى كما في قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وذلك
لتفنن معاصيهم وتنوع اخلاقهم الرديئة المناسبة للصور القبيحة والهيئات الموحشة في النشأة الآخرة
وبذلك وعدهم ربهم اذ قال لابليس لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين اعاذنا الله
من اتباع ابليس وجنوده واقتراف الشهوات والجهد والرغبة الى مجالس امور الدنيا وزخارفها
ومشاغلاتها الهيولانية فان من ركن اليها وغرق في بحار شهواتها انهمك في لذاتها وتناول محرماتها
فقد طالت بليته وعظمت رزيته وحلت مصيبته وبين جنب ابيه   في الاشارة الى شيء من آثار بعض
عناية الله تعالى وحكمته وعدله في خلق السموات والارضين وحسن تدبيره ولطفه في نظم العالم
وتأليف اجزائه على اتقن وجه واحكمه بحيث لا يتصور ما هو اشرف من هذا النظام الموجود
وانما يعرف ذلك بملاحظة امور العالم والتفكر في اوضاعها وكيفية ترتيبها ونضدها وارتباط
العلويات بالسفليات على الوجه المخصوص والتدبر في منافع حركاتها ونسب تراكيبها ومنافع
اعضاء الحيوان واجزاء النبات وساير العنصريات على سبيل الاجمال لعدم اقتدار الانسان
على الاطلاع والشعور بجميع منافعها وخصايصها بل ما يعلم الانسان من دقايق حكمة الله في ايجاد نفسه
وبدنه شيء قليل بالنسبة الى ما لا يعلمه من الحكم والمصالح التي روعيت في ايجادهما فكيف الى

سوى فضله لما خرج عن ذاته فلنكتف بامور جلية من اسرار خلقه وغرائب حكمه فنقول لو لا ما كان
علمه تعالى بالاشياء وبنظام الخير فيها على الانقص فيه بان يكون علما ظنيا ضعيفا تعالى وتقدس
عن ذلك وكان علمه فعليا سببا لوجود الاشياء التي علم بها على وجه التمام والضرورة كان
حصول معلومه في غاية من الاحكام ونهاية من الاتقان ولنعد الآن الى ما مر من توحيده فنقول لما
تحقق وتبين ان اله العالم واحد لا شريك له في الالهية ولا في الوجود اللائق به من كونه تقدست
اسماؤه وتمجدت آلاؤه بريئا من جميع النقايص والقصورات الامكانية ووجوده الذي هو هويته
افضل وجود في غاية الوحدة والبساطة والشرف ولا يمكن ان يكون اقدم منه في وجود ولا
مع وجوده وجود فلا ماهية له ولا موضوع ولا صورة ولا غاية لان هذه الاشياء ينافي تقدمه
وتسقط اوليته فيكون مجردا عن ما سواه فيكون معقولا وعاقلا لذاته ولغيره لانتساب الاشياء اليه
ورجوعها اليه تعقلا تاما وعلما كاملا وكان ذاته التي هي عين علمه بالاشياء فاعلا لها كذلك وذاته
علته وغايته وغرض في وجود ما فعله من هذين ان وجود ما يوجد عنه انما هو بمحض فيضه وجوده وجودها
سواء مع علمه بها ورضاه فكذلك وجوده الذي به تجوهر ذاته وتحقق هويته هو بعينه وجوده الذي
به يحصل منه غيره لا انه يتجوهر بشيء ويتصف بشيء آخر ويفعل بشيء آخر كالانسان تذوب بالانية
وتتصف بالقدرة والعلم وتكتب بملكة الكتابة وليس ما يقع في فعله واسطة فيفيض عن ذاته
بذاته وجود الاشياء واذا فاضت عنه ترتبت مراتبها وحصل لكل موجود قسطه من الوجود الذي يليق
به ومرتبته فيبتدئ من اشرفها وجودا واتمها جوهرية وهو العقول الفعالة وجواهر المجردة المتخلصة
عن المواد بالكلية ثم يتلوه في الوجود ما يتلوه في الكمال والشرف كالنفوس المجردة الفلكية ثم النفوس
المنطبعة السماوية ثم الطبيعة العنصرية ثم الجسمية الى ان ينتهي الى الموجود الذي لا اخس منه ولا انقص

وهو الهيولى الأولى فينقطع هذه السلسلة النزولية عندها ولا تتخطى الى ما دونها العدم لمكانه فهو نهاية
تدبير الأمر فانه يدبر الأمر من السماء الى الأرض ثم يعرج اليه فيفيض عنه بالامتزاج بين المواد الجسمية والصور
النوعية للمركبات على مراتبها المتفاوتة في العروج بحسب ترقي الاستعدادات وتكاملها فلا
يزال تترقى الوجود من الأرذل الى الأفضل حتى ينتهي الى الأفضل الذي لا أفضل منه فأخسها المادة ا
المشتركة والأفضل منها الاسطقسات ثم المعدنيات ثم النبات ثم الحيوان غير الناطق ثم الحيوان
الناطق وأفضله ما وصل الى درجة العقل المستفاد فبه عاد الوجود الى المبدأ الذي ابتدأ منه
وارتقى الى ذروة الكمال بعد ان هبط منها فعنده يقف ترتيب الوجود وبه تصير دائرة الفيض الجود
كاملة نظاما ودور خط حلقة مستوية بحقيقته بهم تو منتهى ثم لو نظرت متفكرا في صنع الله تعالى
وجدت ان كل ما وقع منه في مرتبة من مراتب الوجود للبداويات لا يتصور ما هو اشرف منه شخصا ولا
في نوعه نوعا فلو جوز انحصار نوع كل منها في شخصه لعدم الامتياز هناك بالعوارض الحادثة لكونها قبل
الانفعالات والحركات والاستعدادات وامتياز الشيء بنوعه او بلوازم نوعه يوجب الانحصار
في شخص واحد ولا شذ فلما دلت عليه قاعدة الامكان الاشرف التي افادها الاستاد الاول
ارسطاطاليس معنى ان ذات الباري لا يقتضي الأخس من ذلك الممكن الاشرف بل يلزم من فيض جوده الأشرف
فالاشرف وبرهان هذه القاعدة في كتاب حكمة الاشراق والقاعدة وان لم تطرد فيما تحت
الكون من سلسلة العايدات كما ظنه بعضهم لكنها جارية في الابداعيات والموجودات الواقعة
في عالم التركيب ومراتب الصعود في الجملة فاية الجودة ونهاية نظم الوجود وذلك لان الأمور الواقعة
فيه نظامها متعلق بحركات الأفلاك واوضاعها لأغراض شريفة علوية فكيف ما يعد عنها في غاية
الحسن ايضا نظام الأفلاك وما فيها احسن نظام ملائم الفضاء الأكبر بناء على ما مر وعلى ما تحقق عندهم

في ان صدور الموجودات من الباري تعالى ليس على سبيل البخت والاتفاق كما ظنه ذيمقراطيس ولا على وجه
الجزاف في القصد كما توهمه الأشاعرة ولا عن ارادة ناقصة كارادتنا الموجبة لدواع خارجة عن الذات
كما زعمته المعتزلة ولا بحسب الطبيعة الغير الشاعرة بذاتها فضلا عن الشعور بغيرها كما ذهبت اليه الكفرة الدهرية
بل النظام المعقول الذي يسمى عند الحكماء بالعناية مصدر للنظام الموجود فهذا النظام افضل خير الوجوه
فهذا الذي يجيء ونحوه يجب ان يكون اتم النظامات الامكانية واكملها فمع هذا الأكثر في الوجود امر جزافي او اتفاقي
بل كله غريزي فطري بالقياس الى طبيعة الكل سواء كان طبيعيا بحسب نفسه كحركة الحجر الى السفل او قسريا كحركته
الى فوق او اراديا كفعل الحيوان بما هو حيوان اذ كل ما يحدث فيجب عن سبب يتوقف سلسلة الأسباب
الى مبدأ واحد ومسبب فرد وبعيد عنه الأشياء ويتسبب بعضها على ترتيب كله فلا يتصور غيرها فليس في الوجود
شيء مناف للطبيعة علله واسبابه اذ الشيء لا ينافي العلة فالحركات كلها حتى تلك طبيعية بهذا الوجه
والنغمات والأشعار كلها موزونة طبيعية بالقياس الى الطبيعة الكل وان لم تكن كذلك بالقياس الى الطبيعة الجزئية
ووجود الأصابع الزائدة على خلقة الانسان طبيعي في جملة العالم وكذا كل عسر بالقياس الى الكل طبيعي
وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق ولو ترتيب كذلك انك تعلم كل شيء باسبابه وعلله لرأيت جميع الأشياء حسنا
عندك ملائما لديك وعرفت هذا الأمر بالوجدان كما تعرفه بالبرهان وعلمت ايضا ان الوجود كل جزء
من اجزائه من جوهر او عرض مجرد او مادي فلكي او عنصري بسيطا او مركب جمادا او نباتا او حيوانا ففيه عجائب
وغرائب يظهر بها حكمة الله وقدرته وجلاله وعظمته ما ينقضي الأعمار دون الوقوف على عشر عشيرة
فتأمل ايها المتفكر في خلق الله الذي مبدع العجائب وصانع الغرائب لكان غير متناهي القوة والقدرة فلم
يجز وقوف رحمته عند حد لا يتجاوزه ويبقى بعد ذلك الامكان الغير المتناهي في حيز الذي يخرج في القوة
الى الفعل ثم انه لما امتنع صدور غير المتناهي مجتمعا المنهوض براهين التطبيق والتضايف وغيرهما

فبالضرورة لا يمكن ذلك الا مع سبب التعاقب والافتراق فلا جرم وجب ان يكون في مبدعات الله تعالى جوهر
بواسطته يستمع صدور المحدثات والمتجددات عنه تعالى المتقدس عن التغير فيجب ان يكون ذلك الجوهر ذا قوة غير
متناهية في الانفعال كما ان الواجب تعالى ذو قوة غير متناهية في الفعل ثم لما كان التجدد والحوادث الواردة
على الهيولى متوقفا على امر متجدد وبالطبع حادث بالذات ليصير تجدده وحدوثه الذاتيين منشأ التجدد والحادثات
فافاض الله بفضله وجوده وجعلها اجراما كريمة ابداعية دائمة الحركات لاغراض شريفة علوية هي العلل لاستعدادات
غير متناهية ليحصل لنا فاعل غير متناهي التاثير وقابل غير متناهي القبول ليوجب ذلك افاضة الخيرات وفتح
ابواب البركات دائما كما في قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم الم تنظر ايها السالك سبيل معرفة
الله وملكوته احوال الفلكيات وكيفية اوضاعها لاشعاع السفليات فترى انها لو كانت كلها نيرات لاحترقت
باحراقها مواد الكائنات ولو كانت بالكلية عرية عن النور لبقي باطن الفلك مظلما وحشة شديدة وليس مظلم الا
اوحش منه وكذا لو وجبت انوارها او لازمت دائرة واحدة لاثرت بافراطها فيها فاتلفها وتفريطها فيما
وراء ذلك ولو لم يكن لها حركة سريعة لفعلت ما يفعله السكون واللزوم ولو لم يكن للانوار الكوكبية ذات حركة
سريعة مشتركة وبطيئة مختصة ولم يكن مدار الحركات البطيئة مائلة عن مدار الحركة السريعة لما مالت الى النواحي
شمالا وجنوبا فلم ينتشر منافعها على بقاع الارض ولولا ان حركة الشمس خصوصا على هذا المنوال في تحالف الفسحا
لسمت حركة السريعة لما حصلت الفصول الاربعة التي يتم بها الكون والفساد ويصلح امزجة البقاع والبلاد
ولما كان القمر نائبا للشمس خليفتها في افاضة النضج والتحليل اذ كان نور القمر حين بدو اوه يخالف جرمها كالشمس يكون
في الشتاء جنوبية والقمر شمالية لئلا يعطل المسألة وفي الصيف بالعكس وذلك لئلا يجتمع السخونان ولما
كانت الشمس شمالية الحركة صيفا جنوبيتها شتاء جعل اوجها في جهة الشمال وحضيضها في الجنوب ليسخن قربه يفعل المبالغة
لئلا يشتد التسخين والتنوير ويكسر بعده يقربها لئلا يضعف القوة المستخرجة عن التاثير ثم اذا تاملت بالعارف

في ملكوت

في ملكوت السموات وما فيها من خلق الكواكب وتمام جواهرها واشراق نورها وطاعتها للجبار ورقودها في الحركات
عشقا وشوقا الى بارئها ومبدعها ثم لا تنظر فيها بنظر الاعتبار وتعظيم امرها كما عظم الله امر السماء والنجوم فكم
فكم من صورة تشتمل على تعظيمها في مواضع وكم اقسم بها في القرآن ثم اثنى على المتفكرين فيها فقال ويتفكرون
في خلق السموات والارض وذم المعرضين عنها فقال وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون
اشار الى ان السموات صلاب شداد ومحفوظات عن التغير الى ان يبلغ الكتاب اجله وقال وبنينا فوقكم
سبعا شدادا وقال ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسويها فانظر الى الملكوت لترى عجائب العز
والجبروت واطنب فكرك في الملك فعسى يفتح لك ابواب السماء فتجول اليها في هذه الهاوية المظلمة
فتجول بقلبك في اقطارها الى ان تقوم بين يدي عرش الرحمن فعند ذلك رجا ان تبلغ رتبة
الاقصى ولا يخفى ذلك الا بعد مجاوزتك عن الادنى وادنى شيء اليك نفسك ثم الارض التي هي
مقرك ثم الهواء المكتنف لك ثم النبات والحيوان وما على وجه الارض ثم العجائب الجو ثم السموات
السبع بكواكبها ثم الكرسي ثم العرش ثم حملة العرش وخزان السموات ثم منه تجاوز النظر الى رب العرش
والكرسي والسموات والارض وما بينهما فبينك وبين هذه المغاور والعقبات وانت بعد لم تفرغ
من ادناها وهي معرفة ظاهر نفسك ثم صرت تدعي بوقاحتك معرفة ربك وتقول قد عرفت
ولا ابالي من ان يستخف لك معرفة رب الارباب وانت على كف رتبة حبسك في عالم التراب فتحيل
آيات حكمته وعنايته الانسان المخلوق من القوة الهيولانية ثم من التراب ثم من النطفة وهي المرتبة
الاولى للانسان قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا والى المرتبة الثانية
والثالثة بقوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج فانظر ايها الناظر في الانفس والآفاق الى
النطفة وهي ماء قذرة لو تركت ساعة ليضربها الهواء لتغير مزاجها وفسدت كيف اخرجها رب الارباب

من بين الصلب والترائب وحفظها عن التبدد والافتراق ثم كيف جعلها من شرقة بيضاء علقة حمراء ثم كيف
جعلها مضغة ثم كيف قسم اجزاء النطفة وهي متشابهة متساوية الى العظام والاعصاب والعروق وا
الاوتار واللحم ثم كيف ركب من هذه الاجزاء والاعضاء البسيطة الاعضاء المركبة من الراس والبدن
والعين وغيرها وشكلها باشكال مختلفة مناسبة لها بحسب جواهرها وافاعيلها كما هي معلوم في قواعد ا
التشريح وغيره ولو نظر احد حق النظر في حقيقة الانسان وتدبر في ذاته حق التدبر لوجدها مشتملة
على جميع طبقات الموجودات بحسب طبايعها ومبانيها او ان اختصاصها وهوياتها ووجدها متصاعدة في ا
استكمالاتها من ادنى المراتب الى اشرف الغايات حيث كان الانسان قبل تكونه بدنا ازلا لاشيا
محضا ثم صار كالمعدوم بلا اسم ورسم ثم مادة هيولانية ونطفة قذرة في غاية ضعف الوجود حيث
يتفق صورتها بادنى مضاد من برد او حر او غيرهما ثم تدرج في الاستكمال قليلا بعناية الله تعالى وقدرته
فافاض عليها صورة نباتية وخلق فيها قوة جاذبة للغذاء ثم لو تلك المادة لاجل شدة كثافتها نبات
صارت كالحجارة في الحجر والمدر والحديد والنحاس وغير ذلك من الجواهر المعدنية الا ان النبات
مع هذا الكمال ناقص فانه لو اعوزه غذاء ليس في البيئة ويابس اصله جف ويبس ولم يمكنه طلب
الغذاء من موضع آخر فان الطلب انما يكون بشيئين احدهما معرفة المطلوب والثاني القدرة على الانتقال
اليه والحركة نحوه والنبات عاجز عنهما فلو وقف وجود الانسان في هذه المرتبة لكان ناقصا في خلقه عاجزا
في وجوده فمن عناية تعالى في خلق القوى الحساسة للانسان فانظر كيف انعم الله عليه في صورة اخرى
امتاز بها عن النباتات والى نشوء وجوده عن الانحطاط الى درجات الكائنات وقرب بخطوة اخرى الى
مبدأ الممكنات وغاية الحركات بان خلق فيه آلة الاحساس وآلة الحركة في طلب الغذاء وبها المشار
اليها في الكتاب بقوله تعالى فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا ثم انظر

ساير

الى ترتيب حكمة الله ونظم الوجود في خلق الحواس الخمس التي هي آلة الادراكات فاولها حاسة اللمس وانما خلقت
لك حتى اذا مستك نار محرقة او سيف جارح تحس به فتهرب منه وهذا اول حس يخلق في الحيوان
كالمس والنقص درجات الحس والشعور لانه يشير بايلا مصفد ريانه فان الشعور بابعد منها تام لا تحتم
وهذا الشعور موجود لكل حيوان حتى انه لو ترى الدود التي هي انزل مراتب الحيوانات اذا غرز فيها ا
بره انقبضت للهرب بخلاف النبات حيث لا ينقبض عند القطع اذ لا حس له الا انك لو لم
يخلق لك الا هذا الحس لكنت ناقصا كالدود التي في الطين لا تقدر على طلب الغذاء من حيث بعد
عنك فافتقرت الى حس تدرك به ما بعد عنك فخلق لك الشم الا انك لم تدرك به الرائحة و
لا تدري انها جاءت من اي ناحية فتحتاج الى ان تطوف كثيرا من الجوانب فربما تعثر على الغذاء الذي
شممت ريحه وربما لم تعثر فتكون في غاية النقصان لو لم يخلق لك البصر لتدرك به ما بعد عنك و
تدرك جهته فتقصد تلك الجهة بعينها الا انه لو لم يخلق لك الا هذا لكنت ناقصا اذ لا تدرك بهذا
ما الحجب وراء الجدران فتبصر عدوا ليس بينك وبينه حجاب وقد لا ينكشف الحجاب الا حين قرب
ولا تبصر عدوا بعيدا عنك وبينه حجاب
العدو فتعجز عن الهرب فخلق لك السمع حتى تدرك به الاصوات من وراء الجدران عند جريان الحركات
ولانك لا تبصر بالبصر الا الاشياء حاضرا واما الغائب فلا يمكنك معرفته الا بالكلام فتدرك بحس السمع
فاشتدت اليه حاجتك فخلق لك ذلك وميزت بفهم الكلام عن سائر الحيوانات وكل ذلك ما كان
تغنيك لو لم يكن لك حس الذوق اذ يصل اليك الغذاء فلا تدرك انه موافق او مخالف فتاكله فتهلك
كالشجرة يصب في اصلها كل مايع ولا ذوق لها فتجذبه وربما يكون ذلك سبب جفافها ثم جميع ذلك
لا يكفي في الاستكمالات ولا يتم به حيوة الانسانية لو لم يخلق في مقدم دماغك ادراكا آخر يسمى بالحس
المشترك يتأدى اليه المحسوسات الخمسة وتجتمع فيه لولاه لطال الامر عليك في معرفة الاشياء المحسوسة

وحفظها عندك وهذا كله يشترك فيه الحيوانات فلو لم يكن للانسان الا هذا لكان ناقصا لعدم ادراكه
عواقب الامور فبذلك اكرمك الله واكرمك اعطاها وتشريفا بصفة اخرى هي اشرف من الكل وهو العقل
فبه تدرك مضرة الغذاء ومنفعته النافع وما يضر في المآل ولمن كان ناقصا في الآلات هذا انموذج في
بيان ترتيب ما اودع الله فيك والنعم عليك في باب الادراك ونظم الامور الادراكية فيك فخلق
القوى الاحساسية والتخيلية والعقلية التي هي في الحقيقة طائفة من ملائكة الله المسخرة لانتظام امرك
بحسب الادراك

في بيان عنايته تعالى في خلق القوى المحركة لك

واما بيان ما انعم عليك من القوى المحركة التي هي طائفة اخرى من جنود الله وكيفية نظمها وترتيبها فيك فهو انه تعالى لو خلق
المشاعر والمدارك حتى يدرك الامور التي لها مدخل في استكمالك وحفظ بقائك ما دمت في
الدنيا من اسباب التغذية وغيرها حتى تدركها من بعد او قرب ولم يخلق لك ميلا في الطبع و
له وشوقا اليه يستحثك على الحركة لكان الادراك معطلا فاضطرت لان يكون لك ميل الى ما يوافقك
يسمى شهوة ونفرة عما يخالفك يسمى كراهة لتطلب بالشهوة وتهرب بالكراهة فخلق الله فيك
شهوة الغذاء وسلطها عليك ووكلها بك كالمتقاضي يضطرك الى التناول حتى تغتذي فتبقى
بالغذاء وهذا مما شاركك فيك الحيوان دون النبات ثم هذه الشهوة لو لم تسكن اذا اخذت
مقدار الحاجة من الطعام اسرفت واهلكت نفسك فخلق الله الكراهة عند الشبع لتترك الاكل
بها لا كالزرع فانه لا يزال يجتذب الماء اذا انصب في اسافله حتى يفسد فيحتاج الى آدمي يقدر غذاءه
بقدر الحاجة وكما خلقت لك هذه الشهوة لبقاء شخصك خلقت لك شهوة الوقاع لبقاء نسلك
ونوعك ثم لو لم يخلق فيك الغضب الذي به يدفع كل ما يضادك ولا يوافقك لبقيت معرضا
للآفات وعرضة للبليات من جهة الاعادي والاضداد فتحتاج الى داعية في دفع العدو ومقاتلته

وهي داعية الغضب ثم هذا لا يكفيك اذ الشهوة والغضب لا يدعوان الا الى ما يضر وينفع في
الحال اما في المآل فلا يكفي فيه هذه الداعية فخلق الله لك داعية اخرى يسمى بالارادة وهي مسخرة تحت
اشارة العقل المعرف للعواقب كما خلق الشهوة والغضب مسخرتين تحت ادراك حس المدرك
للحالة الحاضرة فتم بها انتفاعك بالعقل اذ مجرد المعرفة بان هذا الشيء يضرك وهذا ينفعك لا يغنيك في
الاحتراز عنه او في طلبه ما لم يكن لك ميل الى العمل بموجب المعرفة وهذه الارادة افردت بها عن
البهائم اكراما وتعظيما لبني آدم كما افردت عنها بمعرفة العواقب وقد تسمى هذه الارادة باعثا
دينيا كما قد يسمى الميل الطبيعي باعث الهوى ثم لا بد مع الادراك والارادة المستفادة منه المنبعثة
عنه الى الطلب او الهرب من قدرة على الحركة وآلات صالحة لفعلها كما آلات الطلب خاص وهي خلص فمنها
ما هو للطلب على حفونها كالرجل للانسان والجناح للطير والقوائم للدواب ومنها ما هو للدفع كا
لاسلحة للانسان والقرون للحيوانات وفي هذا تختلف الحيوانات اختلافا كثيرا فمنها ما يكثر غذاؤه
فيحتاج الى سرعة الحركة فخلق له الجناح ليطير بسرعة ومنها ما خلق له اربع قوائم ومنها ما له رجلان ومنها
ما يدب

في بيان عنايته تعالى في خلق طبقات من الملائكة لاصلاح حال الانسان وتبليغه الى غاية

الكمال والانتصاب بالعقل الفعال الذي سيقرع سمعك باب من عنايته تعالى في اصلاح عباده بالانبياء والطبقة
العليا من الملائكة وهذا انما يتبلغ بالوحي والالهام فاعلم الان ان الملائكة ليسوا مقصورين في افعال العبد
القدر من الملائكة يسع وفور عددها وكثرة طبقاتها وترتيب مراتبها فحصرها في ثلث طبقات الملائكة
الارضية والسماوية وهي المدبرات امرا وحملة العرش وهي الغايات في الحركات والمعاشيق
في الاشواق النفسانية والسابقات سبقا فانظر كيف وكلهم بك في انتظام حالك وجميع امرك
حتى في ما يرجع الى غذائك فان كل جزء من اجزاء بدنك لا يغتذي الا بان يوكل الله به سبعة من الملائكة

هو اقرب الى عشرة الى مائة الى ما وراء ذلك وبيان ذلك ان معنى التغذي ان يقوم جزء من الغذاء مقام
جزء وقد تلف وذلك الغذاء يتغير بتغيرات حتى يصير دما في آخر الامر ثم يصير لحما وعظما ثم ان الغذاء
جسم لا يتحرك ولا يتغير بانفسها ومجرد الطبع لا يكفي في ترددها في اطوارها كما ان البر بنفسه لا يصير طحينا
ثم عجينا ثم خبزا مستديرا مطبوخا الا بصناع فكذلك لا يصير لحما وعظما وعروقا وعصبا الا بصناع
والصناع في الباطن هم الملائكة كما ان الصناع في الظاهر هم اهل البلد وقد اسبغ الله عليكم نعمه ظاهرة
وباطنة فلا ينبغي ان تغفل عن نعمه الباطنة فاقول لا بد من ملائكة سبعة ملك جاذب للغذاء الى العضو
وآخر ماسك له في جوار العضو وثالث يخلع عنه صورة الدم ورابع يكسوه صورة اللحم والعظم
والعرق وغيرها وخامس يدفع الفضل الزائد من حاجة الغذاء وسادس يلصق ما اكتسى كسوة
اللحم باللحم وما اكتسى كسوة العظم بالعظم حتى لا يكون منفصلا وسابع يرعى المقادير والتناسب في الالصاق
فان قلت فهلا فوضت هذه الافعال الى ملك واحد ولم احتجت الى سبعة
املاك والحنطة ايضا تحتاج الى من يطحنها اولا ثم الى من يميز عنها النخالة ويدفع عنه الفضلة ثانيا ثم الى من يصب
الماء عليه ثالثا ثم الى من يعجن رابعا ثم الى من يقطعه كرات مدورة خامسا ثم الى من يرققها رغفانا
عريضة سادسا ثم الى من يلصقها بالتنور سابعا فهلا كانت افعال الملائكة باطنا كافعال الانس
ظاهرا فاعلم ان خلقة الملائكة تخالف خلقة الانس وما من واحد منهم الا وهو وحداني الصفة
ليس فيه خلط وتركيب البتة فلا يكون لكل واحد الا فعل واحد واليه الاشارة بقوله تعالى وما منا الا
له مقام معلوم فلذلك ليس بينهم تنافس وتقاتل بل مثالهم في تعيين مرتبة كل واحد وفعله عليه
مثال الحواس الخمس فان البصر لا يزاحم السمع في ادراك الاصوات ولا الشم يزاحمهما ولا هما ينازعان
الشم وليس كاليد والرجل فانك قد تبطش باصابع الرجل بطشا ضعيفا فتزاحم به اليد وقد تضرب غيرك

برأسك فتزاحم به اليد التي هي آلة الضرب ولا كالانسان الواحد الذي يتولى بنفسه الطحن والعجن والخبز فان
هذا النوع من الاعوجاج والعدول عن العدل سببه اختلاف صفات الانسان ودواعيه فانه لم يكن
وحداني الصفة ولذلك ترى الانسان يطيع الله مرة ويعصيه اخرى لاختلاف صفاته ودواعيه
وذلك غير ممكن في طباع الملائكة بل هم مجبولون على الطاعة لا مجال للمعصية في حقهم فلا جرم لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون فالراكع منهم راكع ابدا والساجد منهم
ساجد ابدا والقائم منهم قائم ابدا لا اختلاف في افعالهم ولا فتور ولكل واحد منهم مقام معلوم
وطاعتهم لله تعالى من وجه تشبه طاعة اطرافك لك فانك مهما جزمت الارادة بفتح الاجفان
لم يكن للجفن تردد واختلاف في طاعتك مرة ومعصيتك اخرى بل لا يستطيع خلافك ولا
عصيانا لامرك ولكن هذا يخالفها من وجه آخر اذ الجفن لا علم له بما يصدر منه من الحركة فتحا واطباقا
والملائكة احياء عالمون بما يفعلون فهذه نعمة الله عليك وعنايته لك في الملائكة الارضية فارفع راسك
واصعد نظرك عن هذه الجهة لتشاهد ما انعم الله عليك بعنايته من الاسباب المترتبة المنتهية
الى خلق الاجفان وحركتها حتى تقيس عليها سائر ما اوجده الله فيك والاسباب المنتهية اليه
فخلق الاجفان مثلا لا يقوم الا بالعين ولا العين الا بالرأس ولا الرأس الا بجميع البدن ولا
البدن الا بالغذاء ولا الغذاء الا بالارض والماء والنار والهواء والمطر والشمس والقمر
لا يقوم شيء منها الا بالسموات ولا السموات الا بالمدبرات من الملائكة العلية ولا المدبرات الا
الا بالملائكة العلية العقلية ولا الجميع الا بامر الله وارادته وقضائه وقدره فان الكل كالشيء
الواحد يرتبط البعض منه بالبعض لارتباط اعضاء الانسان فمن كفر نعمة واحدة كنعمة العين
مثلا فقد كفر نعم الله في الوجه كله من منتهى الثرى الى منتهى الثريا فلم يبق ملك ولا فلك ولا حيوان

ولا نبات ولا جماد الا ويلعنه ولذلك ورد في الاخبار ان البقعة التي يجتمع فيها الناس اما ان يلعنهم
او تفرقوا او يستغفر لهم وكذلك ورد ان العالم يستغفر له كل شيء حتى الحوت في البحر وان الملئكة يلعنون
العصاة في الفاظ كثيرة لا يمكن احصاؤها وكل ذلك اشارة الى ان الجاهل العاصي بمعصية وجهله
جنى على جميع ما في الملك والملكوت وقد اهلك نفسه الان يتبع السيئة بحسنة يمحوها فيتبدل
اللعن بالاستغفار فعسى الله ان يتوب عليه ويتجاوز عنه والعالم بعلم الاشياء بحقايقها و
مهياتها والموجودات بهيئتها وترتيبها وتعلق كل منها باخر فيعرف الحق الاول بسلسلة الاسباب
وربطها بمسبباتها ومبدأها وكيفية صدور كل ذرة من الكاينات عن عللها واسبابها القريبة والبعيدة
الى ان ينتهي الى الاسباب القصوى والغايات الاخيرة من الافلاك والاملاك حتى ينتهي الى المعبود
الاول وعلة ساير العلل ويكون علمه الذي يطابق معلوماته زينة لذاته وكمالا لنفسه فكل واحد
من الاسباب والمسببات المعروفة عنده يكون له مدخل في تتميم ذاته وتكميل جوهره وهذا ينبغي
استغفار كل شيء للعالم في بيان عناية الله في تبقية النوع الذي لا يحتمل الدوام الشخصي
بتوارد الامثال بقوة مولدة شأنها الاستخلاف ثم انظر ايها العارف المتامل في آثار رحمة الله
وعنايته حتى تبتهج له طربا وشوقا وتزمزم في عشق جماله بالتهليل والتكبير ان القسمة لما اوجبت ما
باقيات بالعدد وباقيات لا بالعدد كيف تمم جود الواهب الحق نقصان الديمومة الشخصية
في هذا الصنف باعطائها الديمومة النوعية فوقع لكل منها حظ من الوجود فصار العالم الطبيعي منتظما
بصنفي الثبات والبقاء وكيف يستبقي نوع ما وجب فساده من الحيوان والنبات بقوة مولدة قاطعة لفضلة
من مادة تكون هي مبدأ الشخص الاخر ولما لم يحصل كمال الشخص اول مرة كيف رتب له النامية الموجبة لزيادة
في الاقطار على نسبة محفوظة ولما توقف فعلها على التغذي كيف رتب لها الغاذية ورتب للغاذية خوادم من قوى

ابلع جاذبة ياتيها بما يتصرف فيه وهاضمة محللة للغذاء معدة اياه للتصرف الغاذية وماسكة لحفظ الغذاء
مدة لتصرف المتصرف ودافعة لما لا يقبل التشبيه كما اشرنا اليه في باب نعم الله تعالى في خلق الانسان وان
هذه النعمة تم فيه بوجود سبعة املاك في الاول فاخفها ثم انظر كيف رتب للحيوان قوى اخرى من مداركه
ومحركه وزاد المزاج الاشرف الانساني كلمة طيبة اذا اطاعت باسر ربها وكملت بالعلم والعمل وصعدت
اليه وشابهت المقربين من المبادي والعلل ولو تدبرت تدبرا شافيا في كيفية تدبير النفس للبدن وحصول
الفة التدبير وشوق التصرف والتحريك وعشق المقارنة والم المفارقة بينهما مع ان البدن كالظلمات الكثيف
والنفس كالنور اللطيف لقضيت العجب وقلت كيف يتصور الازدواج بين النور والظلمة والايتلاف
بين العلوي الذي قال الله تعالى في تعظيم شأنه ورفعناه مكانا عليا وقال ان كتاب الابرار لفي عليين
والسفلي المشار اليه بقوله ان كتاب الفجار لفي سجين اذ بينهما من المنافرة والمخالفة المهية ما لا يخفى على
البرية فانظر كيف تلطف الخالق بحكمته التامة والنعم بحسب عنايته العامة ان خلق البدن الكثيف من صفوة
النطفة في لطافته وزبدته القلب الصنوبري ومن لطافة الدم الخالص من صفوة الروح البخارية الفايقة
في العضو الرئيس التي هي في اللطافة والصفاء كالفلك البعيد عن التضاد وفي التوسط بين الاطراف بمنزلة
الخالي عنها المشابه للسبع الشداد فمن جهة صفائها ونقائها ونورها وضيائها وبعدها عن التضاد الموجب
للفساد يصير منزلا اول للوارد الغيبي والوليد النوري معسكر القواه وتجند الجنود ومراة تدرك الصور
الجزئية للوجود كله كما ان النفس مرآة تدرك الصور العقلية الكلية للحقايق فبالمرآتين تدرك صور الكونين
فاذن في الانسان شيء كالملك وشيء كالفلك فصار بهذين الاعتبارين مغرب العالمين ومنتهى الاقليمين
فانظر الى القدرة والحكمة ثم الى اللطف والعناية ثم الى الجود والكرم فتبارك على الحضرة الربوبية
في عنايته تعالى في خلق الارض وما يتكون منها فاذا عرفت العناية الربانية في نفسك وفي ملكك

فانظر الى الارض التي هي مهدك ثم في انهارها وبحارها وجبالها ومعادنها كيف انزل الله عليها الماء
فهو وهي ميتة فاهتزت وربت واخضرت وانبتت عجائب النبات وخرج منها اصناف الحيوانات
ثم انظر كيف احكم جوانب الارض بالجبال الراسيات والشوامخ الصم الصلاب وكيف اودع المياه
تحتها ففجر العيون واسال الانهار واخرج من الحجارة اليابسة ومن التراب الكدر ماء رقيقا عذبا
صافيا وجعل به كل شيء حيا ثم انظر الى الجواهر المعدنية المودعة تحت الجبال فانظر الى عجائب امرها
وتكونها في التراب ثم ما يخرج منها من الجواهر النفيسة كالذهب والفضة والفيروزج واللعل وغيرها
وانها كيف هدى الله الناس الى استخراجها وتصفيتها وتخليصها عن الغش واتخاذ الاواني والالات
والنقود منها ثم انظر الى اصناف الحيوانات كيف تتولد وتتوالد وتتغذى وتنمو وكمل
فيها الاعضاء والالات والاشياء الداخلية والخارجية ما يتم به خلقته ويعيش به بدنه فاختلفت عجائب
الاعضاء واوضاعها واحوالها وقواها ومشاعرها ومداركها بحسب الامكنة فمنه ما يحتاج الى تنفس الهواء
كالانسان ومنه ما يضطر الى استنشاق الماء كالسمك ومنه ما لا حاجة له الى شيء منهما ثم منها ما يطير
ومنها ما يمشي ومنها ما يزحف ثم انظر الى عجائب البق والنملة والنحل والعنكبوت التي هي من صغار الحيوانات
في بناء بيتها وفي جمعها غذائها وفي الفها لزوجها وفي ادخارها لنفسها وفي حذاقتها في هندسة بيتها
وفي هدايتها الى حاجتها فانظر الى النحل وسدسيات بيوتها والى العنكبوت ومثلثاته فجميع ذلك رعي
فيها اغراض هندسية وما من حيوان صغير ولا كبير الا وفيه من العجائب ما لا يحصى اترى انه تعلم هذه
الصنعة من نفسه او علمه آدمي ولا ما دل له ولا معلم افيشك ذو بصيرة في انها مسكينة عاجزة ضعيفة
بل الفيل العظيم شخصه الظاهر قوته عاجز عن امر نفسه افلا يشهد هو وصورته وشكله وحركته وهدايته وعجائب صنعه
بعناية فاطر حكيم وهو جل جلاله عليم   في بدائع صنع الله تعالى في المواد الفلكية والكوكبية فارفع

الآن رأسك الى السماء وانظر فيها وفي كواكبها وفي دورانها وطلوعها وغروبها وشمسها وقمرها واختلاف
مشارقها ومغاربها ودؤوبها في الحركة على الدوام من غير فتور في حركتها ومن غير تغير في مسيرها بل تجري جميعها في
منازل مرتبة بحساب مقدر لا يزيد ولا ينقص الى ان يطويها الله طي السجل للكتاب وتدبر عدد كواكبها
وكثرتها واختلاف الوانها ثم انظر الى كيفية اشكالها وما في صورة الارض الا ولها تمثال في السماء وما من
كوكب الا ولله تعالى حكم كثيرة في خلقه ثم في مقداره وشكله ثم وضعه ونسبته الى كوكب آخر وقربه من وسط
السماء وبعده وقس ذلك على الحكم التي رعيت في اعضاء بدنك وامر السماء اعظم بكثير من الانسان
بل من كل ما في عالم الارض وقس التفاوت فيما بينهما في عجائب الترتيب وحسن النظام وكثرة المعاني والغايات
الحكمية على التفاوت فيما بينهما في المقدار والشرف واللطافة فهذه السماء بعظمها وكثرة كواكبها ليست
واحدا من بيوت عبد الله فيها خلائق كثيرة فمنهم سجود لا يركعون ومنهم ركوع لا ينتصبون ومنهم صافون
لا يسأمون لا يغشاهم نوم العيون ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان وليس من شرط البيت
ان يكون من الطين والخشب والحجر ولا يشترط ان يكون للعبد جسمانيا بل كل ما يقوم فيه عبادة الحق الاول
وتسبيحه وتقديسه فهو مما يصدق عليه المعبد بالحقيقة فانظر الى البارئ كيف خلق السماء معبدا
للملائكة المسبحين المهللين ثم جعلها الله مع الخلاء والفضاء غير قابلة للاضداد والا مسكها في غير عمد
ترونها ومن غير حبل او علاقة تتدلى بها والعجب ممن لا ينظر الى بيت قوى الله بنيانه بقدرته
وانفرد بعمارته وزخرفه بزينته وتصاويره ناسيا ربه بسبب نسيان نفسه مشتغلا بنظره في قرب
ليس له الا بهم شهوته او حشمته غافلا عن بيت الله تعالى وعن ملائكته الذين هم سكان سمواته فلا
يعرف من السماء الا بقدر ما يعرف النملة من سقف بيته وما صنع الصانع فيه ولا يعرف من ملائكة
السموات الا ما يعرف النملة من نفوس سكان البيت ولنعطف عنان الكلام عن هذا النمط الى

الغرض ايراد شي يسير من دقايق عناية الله وصنعه في المخلوقات الظاهرة فانه لا يطلع لاحد في
معرفة دقايق اسرار اللطف والرحمة في عالم الملكوت الاعلى ولا في استقصاء بدايع الصنع في
هذه الموجودات التي بلغت في اعمار طويلة لان علوم العلماء نزر حقير بالقياس الى ما عرفه الانبياء
والاولياء وما عرفوه قليل بالاضافة الى ما عرفه المقربون من الملئكة ثم جميع علوم الملئكة والجن والانس
اذا اضيف الى علم الله لم يستحق ان يسمى علما بل هو بان يسمى دهشة وحيرة وقصورا وعجزا
اقرب لقوله تعالى مخاطبا الى جميعهم وما اوتيتم من العلم الا قليلا

في النظر المختص بالمعاد

وفيه مقدمة وثلث مقالات

اعلم ان وجودات الاشياء وصدورها عن المبدا الاعلى
على ضربين احدهما الابداع والاخر التكوين والعبارة عن الابداع هو ان يكون صدور الممكن
بمجرد جهة الفاعلية بلا مشاركة حيثية القابلية وعن التكوين ان يكون صدوره بمشاركة من القابل
والفاعل بالتحقيق وهو الواجب تعالى في غاية العظمة والجلالة والشرف فما صدر عنه اولا يجب ان يكون
اشرف مما ياتي عنه بوسط وكذا التالي من تالي المعلول الاول بلا وسط يجب ان يكون مما ياتي عنه بوسط
وهو ايضا اشرف من المتاخر بوسطين وهو من المتاخر بثلثة اوساط وهكذا انتقل الوجود من
الاشرف الى الاخس فالاخس حتى ينتهي الى ما لا اخس منه في الامكان وهو الذي لا حيثية له الا حيثية
الامكان والقوة ولا شيئية له في ذاته الا قبول الاشياء فلا جرم كل ما طرء عليه اولا يكون اخس
الصور وجودا وانقصها فعلية لانها لا صدرت من محض جهة الفاعلية اذ ما كان يصدر من تلك
الجهة فقد انقضت نوبته وتمت سلسلته بل انما صدرت من وجه الواجب بواسطة استعداد
القابل وما به الاستعداد وههنا ذات القابل لا صورة تلحقها بها صارت مستعدة وقد
علمت ان لا ذات لها متحصلة ولا جوهرية متحصلة اصلا لكونها في ذاتها بالقوة فهو كل

لما انتهينا تم البحث عن احوال العلم الى هنا شرع في المبادي العاليات الى الاسباب والمعاد

فيكون الصورة الاولى الفائضة عليها صورة جامدة ثم انه يجتمع باسبابها ويرد عليها العدم تحصل ما بعدها اصلا
والصورة الحادثة بعدها الحاصلة بسبب تهيؤ المادة الاولى بها يجب ان يكون اخس الصور الحادثة ما خلا
الصورة الاولى وان كانت اشرف منها قليلا اذ الاولى حدثت في مادة قابلة محضة بلا تخصص والثانية
والثانية حدثت في مادة متخصصة الاستعداد فيكون اشرف منها قليلا واخس مما سواه وبهذه النسبة
يحدث التوالي الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف حتى ينتهي الى صورة شبيهة بالمبادي
العالية والعقول الفعالة في الشرف والبراءة فالموجودات ابتدات فكانت عقلا ثم نفسا
ثم صورة ثم مادة فعادت متعاكسة كانها دارت على نفسها جسما معدنا ثم نباتا ثم حيوانا ثم
انسانا ذا عقل فابتدا الوجود من العقل وانتهى الى العقل بعدما نزل الى رتبة في غاية النزول
او غاية الشرف والتميز هو الاول من الله العزيز في البدو وكلما تقدم كان اوفر حظا منه في العود كما ان آخر
فهو اقرب الى ان يوجد في الهيولى خلاصها

في كيفية تكون الكاينات من العناصر وفيها فصول

في الاشارة الى المزاج اعلم ان كلا من العناصر له مادة وصورة وكيفية ويدل على الاول مشاهدة انقلاب
بعضها الى بعض وعلى الثاني الصورة فنعلم ان بينها هيولى مشتركة مطيعة لاوامر الله تعالى ونواهيه في خلع بعض الصور ولبس
بعضها والابرام الانقلاب بحقيقة وعلى الثالثة مشاهدة الاثار المختلفة واستدعاء الاحياز المتخالفة فعلم
ان للعناصر حقايق متباينة لا بمجرد الصفات بحسب الذاتيات ومباين الفصول المقومات وعلى الرابع
استحالة كل منها في كيفياتها مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصورة النوعية فهذه البسايط العنصرية
اذا امتزجت وتماست وفعل بعضها في بعض بقوتها المتضادة وكسر صورة كل منها سورة كيفية
الاخر المضادة لكيفيتها حتى نقص العنصر البارد مثلا انفعل صورته من حر العنصر الحار وتزيل عنه شدة
حرارة وبالعكس وكذا العنصر الرطب بالقياس الى العنصر اليابس وبالعكس فيحصل من اجتماعها

صورها والانفعالات موادها كيفية واحدة متوسطة بين اطراف الكيفيات المتخالفة متشابهة في اجزاء الممتزج
وهي المزاج فيستعد المركب بسبب حصول هذه الكيفية المتوسطة الخارجة عن الاطراف المتضادة بصورة
كمالية اخرى لبعده عن التضاد الموجب للموت والفساد فيستفيد حيوة ما على قدر التوسط وقربه من الاجسام
الحية الفلكية فان الافلاك لخلوها عن الكيفيات المتضادة تكون حيوة لها ذاتية اذ المبدأ الاعلى قائم بالجود
والعطاء والقابل في غاية التهيؤ والبعد عن الضد والبسائط العنصرية لكونها متضادة الكيفيات متفاسدتها
تكون الموت لها ذاتيا واما الممتزج منها فمن حيث اتصافه بكيفية متوسطة توسطا ما يقبل نوعا من الحيوة فان
لم تعتبر في التوسط وهدم جانب الاطراف فيقبل من المبدأ الفياض نوعا ضعيفا من الحيوة كالحيوة
النباتية وذلك بعد ان يستوفي الطبيعة درجات الآثار العلوية التي هي اولى الحوادث العنصرية من
السحب والادخنة والمطر والثلج والطل والصقيع الذي يسقط من السماء بالليل شبيه بالثلج والرعد والبرق
والصاعقة ثم درجات المعادن والجمادات من الزيبق والشب والبلور والزاج والملح والزرنيخ والنوشادر
وما يتولد منها من الاجسام السبعة المنطرقة وغيرها كاليواقيت الى ان يصير في درجات استعدادا
الصورة النباتية فاعطاها الجرم السماوي التهيؤ لقبول النفس النباتية اما منه كما ذهب اليه الطبيعيون
او من العقل الفعال كما يراه الحكماء الالهيون او من الحق الاول باستعدادها كما نطق به الصديقون واهل
الشرع فيحدث في الجسم النباتي قوة التغذية وهي قوة من شأنها ايراد البدل على البدن شبيها بما يتغير
تغير الشبيه به والصاقها اياه بالبدن لتحو بذلك ما تحلل عنه فيسلم بقاء الشخص وتحذوها القوة الجاذبة
لهذا الشيء القابل للتشبيه وهو الغذاء والهاضمة له حتى يصير مستعدا بقربه من قبول فعل الغاذية
والماسكة حتى يتم فيها فعل الهاضمة لان فعلها التحريك والحركة مما يلزمها امتداد زماني والحافظ للممتزج
بقدر ذلك الامتداد والدافعة للفضل الذي لا يقبل التشبيه وتخدم هذه الاربعة الكيفيات

الأربع

الاربع فتخدم الحرارة في تحليل وتحريك والبرودة في امساك وتسكين والرطوبة في ترقيق وتشكيل واليبوسة
في تقويم وحفظ للتشكل وللغاذية تجاوز منها مخدوم يستخدمها وهي القوة النامية وهي التي من شأنها ان
تتصرف في الغذاء الصاير غذاء بالفعل في تربية الجسم النامي طولا وعرضا وعمقا على تناسب طبيعي الى
ان يبلغ الى كماله في النشو فتقف عند منتهى فعلها وتتخلفها الغاذية في فعلها ثم قوة اخرى وهي المولدة المبقية
للنوع وهي التي من شأنها ان تفرز اجزاء من فضلة الغذاء وتم فعلها اذا حصل في الرحم واعلم ان
المولدة كالغاذية وحدتها اعتبارية عند اكثر المحققين فانها بالحقيقة قوتان احدهما ما يجمع فضلة الهضم
الاخير منها او ما يجري مجراه والاخرى ما يحيل كل جزء من اجزائه لقبول صورة مخصوصة واولى القوتين
تسمى كاحد القوى الثلث للغاذية بالمحيلة بالمغيرة لوجود معنى التغير فيها لكن خصت هذه بالاولى
وتلك بالثانية باعتبار بدن واحد واما الثانية منهما فهي المصورة وعند العلماء من اكثر المصورة
تبعا للحكماء الاشراقيين حيث احالوا اسناد الافاعيل الحكمية المحكمة العجيبة الى قوة عديمة الشعور
ووافقهم في ذلك الشيخ الغزالي حيث اسند الافاعيل هذه القوة بل جميع القوى الى ملك موكل
بصدور الآثار وتحقيق المقام ما اوردناه في بعض كتبنا المبسوطة وحاصله اثبات تلك القوة
على وجه يوافق كلا المذهبين ويرتفع الخلاف من البين فان اثباتها لا يوجب الاستغناء عن اثبات
الملك الموكل بفعل التصوير كما ان وجود ذلك الملك المتساوي النسبة الى جزئيات الصور لا يكفي
مؤنة الحاجة الى القوى الجزئية المخصصة لاشخاص الصور فالقوة التي تهيئ المادة وتعدها لقبول
الصورة هي الانثيية والتي تعطي الصورة هي الذكورية وهما اي القوتان ربما اجتمعتا في شخص واحد
كما في اكثر النباتات وربما افترقتا في شخصين ذكر وانثى كما في اكثر الحيوانات واذا اجتمعتا حصل
التوليد والا فيعجز عنه فلذلك ان في النبات شركا للرحم يحصل الانبات في فصل الحصاد وشيئا كالبيضة

والمني مثل البذر والقوى النباتية كمن في الأصل وربما يوجد شيء منها في البذر فمن النبات ما لا يتكون إلا من البذر
والثمر ومنه ما لا يتكون إلا من الأصل ومنه ما يتكون منهما وربما يتكون من بذر واحد في بلاد وتختلف نباتات مختلفة
وأول ما يتكون أوليته بالطبع طبقات ثلث يقوم جرمه بها منها اللب ويتصل به ومنها العود كالخشب
وما يشبهه ويناسبه ومنها اللحى وما ينتهي إليه والغرض الطبيعي في النبات لما هو حوده أو ...
أو أصله أو ورقه أو قشره أو غصنه أو ثمره ولما لم يجد الجرم الصلب قلما يتشبه به دفعة بلا تدريج خلق
في الأشجار الصلبة العظام لب يشبه المخ في العظام عناية من الله تعالى في تقويتها ولا للأشجار الضعيفة القوام
المتخلخلة فهي مع فراغ عن ذلك لعدم حاجتها إليه وما كان الغرض الطبيعي فيه لم يعظم حجمه ولم يطول قدره
في مدة قصيرة ويمتنع أن يكون صلبا لأن الصلب يحتاج إلى مادة عاصية وقوة طابخة والتصرف في مثلها
يحتاج إلى مدة طويلة ومادة صلبة   اعلم أن الحكماء حيث جعلوا المولدة والمصورة وغيرها تفصيل
قوى للنفس الإنسانية والآلات لها والنفس حادثة بعد حدوث المزاج وتمام صور الأعضاء كما هو مسلك
المشائين من الحكماء فاستشكل بعد ذلك بعض الناس بأن القول بإسناد صور الأعضاء إلى المصورة
قول بحدوث الآلة قبل ذي الآلة وفعلها بنفسها من غير مستعمل إياها وهو ممتنع فأجيب عنه تارة
بالقول بعدم تسليم حدوث النفس لجواز قدمها كما ذهب إليه البعض وتارة بالقول بتجردها قبل
البدن كما هو رأي بعض المليين وتارة بعدم جعل المصورة من قوى نفس المولود بل جعلها من قوى النفس
النباتية المغايرة لها بالذات كما هو رأي البعض وتارة بتصييرها من قوى نفس الأم وشيء من هذه الوجوه لا
يسمن ولا يغني من جوع وهكذا اضطرب كلامهم في أن الجامع للأجزاء البدنية من هو الحافظ لها أم لا في
أنه نفس المولود أم لا فذهب الإمام الرازي على أن الجامع لأجزاء النطفة نفس الأبوين ثم إنه يبقى ذلك المزاج
في تدبير نفس الأم إلى أن يستعد لقبول نفس المولود ثم إنها تصير بعد حدوثها حافظة له وجامعة لسائر

الأجزاء

الأجزاء بطريق إيراد الغذاء وتقرر في بعض رسائل المتقدمين على أجوبة مسائل المسعودي أن الكتب بعيار
على الشيخ وطالبه بالحجة على أن الجامع للعناصر في بدن الإنسان هو الحافظ لها فأجاب الشيخ كيف أن ... على
اليس فإن الجامع لأجزاء البدن الجنين نفس الوالدين والحافظ لذلك الاجتماع أولا القوة المصورة
لذلك البدن ثم النفس الناطقة وتلك القوة ليست واحدة في جميع الأحوال بل هي قوى متعاقبة
بحسب الاستعدادات المختلفة لمادة الجنين وبالجملة فإن تلك المادة تبقى في تصرف القوة
إلى أن يحصل تمام الاستعداد لقبول النفس الناطقة في يوجد النفس من الكلام واعترض عليه العلامة الطوسي
بأن ما نقله في تلك الرسالة عن الشيخ يخالف ما قاله في الفصل الثالث من المقالة الأولى من علم النفس
من الشفاء وهو قوله فالنفس التي لكل حيوان هي جامعة اسطقسات بدنه ومؤلفها ومركبها على
نحو يصلح أن يكون بدنا لها وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي ينبغي وبأن تفويض التدبير إلى
قوة كنفس الأم والقوة المصورة على كلا القولين بعيد جدا لأن قوة أخرى كنفس المولود غير معقول
في الأفاعيل والتدابير الطبيعية وإنما يجري اشتراك هذا بين فاعلين غير طبيعيين يفعلان بإرادة
متجددة وإن كانت المصورة مدبرة وهي للنفس بمنزلة الآلات فكيف خدمت النفس المصورة قبل
حدوثها وكيف فعلت بذاتها من غير مستعمل إياها وهي آلة ثم أجاب بعض الأفاضل بأن ما تقتضيه
القواعد الحكمية التي أفادها الشيخ وغيره هو أن نفس الأبوين تجمع بالقوة الجاذبة أجزاء غذائية
ثم تجعلها أخلاطا وتفرز منها بالقوة المولدة مادة المني وتجعلها مستعدة لقبول قوة من شأنها
إعداد المادة وتصييرها إنسانا بالقوة فيصير بتلك القوة منيا وتلك القوة تكون صورة حافظة
لمزاج المني كالصور المعدنية ثم إن المني يتزايد كمالا في الرحم بحسب استعدادات يكتسبها هناك
إلى أن يصير مستعدا لقبول نفس أكمل يصدر عنها مع حفظ المادة الأفعال النباتية فتجذب الغذاء

وليضيفها الى تلك المادة فتمنعها وتكامل المادة بتربيتها اياها فتصير تلك الصورة مصدرا مع
ما كان يصدر عنها التلك الافاعيل المتباينة وهكذا الى ان يصير مستعدة لقبول الفيض كما يصدر
عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية الغذائية فيتم البدن ويتكامل الى ان يصير مستعدا لقبول نفس
ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق وتبقى مدبرة للبدن الى ان يحين الاجل وقد شبه الملك
القوى في افاعيلها مع مبدأ واحد يهاله استكمالها انفسا بجوهره بحرارة يحدث في فحم نار مشتعلة
تجاوره ثم يشتد الحرارة النارية الحادثة في الفحم فيجمر فان الفحم كتلك الصورة الحافظة واستعداده
كمبدء الافعال النباتية وتجمره كمبدء الافعال الحيوانية واشتعاله نارا كالناطقة فجميع هذه
القوى كشيء واحد متوجها في حد ما في النقصان الى حد تام في الكمال واسم النفس واقع منها على
الثلث الاخيرة فهي محل اختلاف مراتبها نفس البدن المولود ويتبين ان الجامع للاجزاء المضافة
اليها الى ان يتم البدن الى آخر العمر والحافظ للمزاج هو نفس المولود وقول الشيخ انهما واحد بهذه
الاعتبار وقوله ان الجامع غير الحافظ بالاعتبار الاول اقول كلام هذا الحكيم قدس الله روحه
في غاية التنقيح والتحرير الا انه يجب عليه ان يبين ان افاعيل المتعددة المترتبة المتدرجة في الشرف
والكمال من الحفظ والتنمية والتحريك الارادي والنطق اهي كلها صادرة من مبدأ واحد او قوى
متعددة متفاضلة في الشرف والكمال متجددة الحدوث حسب تجدد استعدادات
المادة او من مباد متعددة متفاضلة في الشرف والكمال حيث يصدر من كل متأخر ما يصدر
مما تقدم مع امر آخر يختص به فان كان الاول فيلزم عليه حدوث النفس الناطقة مع حدوث
النطفة وكونها معطلة عن ما سوى الافعال الجمادية مدة ما وهذا يخالف اراءهم وقواعدهم
مما اشتهر ان الناطقة تحدث بعد ان يستوفي المادة درجة النبات والحيوان وان الناطقة

يلزمها

يلزمها الافاعيل المختصة بها فضلا عن الحيوانية والنباتية وان كان الثاني فيلزم عليه ما يلزم
على الشارح المقدم للاشارات من تفويض احد الفاعلين الطبيعيين تدبيراته او بدنه الى فاعل
آخر وان زعم ان الصورة نفسه تكمل الصورة اللاحقة بواسطة تكامل استعداد المادة محدثة
لان تكامل المادة بحسب استعدادها انما صدر من صورة طبيعية لصورة نفسانية مدبرة اياها
بكماله كيف يوجب فساد تلك الصورة السابقة فان التحقيق يأبى الا فاد قوة واحدة
لمادة واحدة لا تفعل فعلين متنافيين فيها وان ما ذكر من ان الحرارة الغريزية توجب الحيوة
والموت جميعا فوجه ذلك ان فعل تلك الحرارة ليس بالذات افادة الحيوة فان مفيد الحيوة
هي النفس باذن الله تعالى واستخدام بعض ملكته اياها بل فعلها بالذات تحليل الرطوبات
وهذا التحليل نافع في حفظ الحيوة ما دامت الرطوبات زائدة في بدن الحي فضارا ما دامت
ناقصة فالتحليل فعلها بالذات وكل واحد من النفع والضر فعلها بالعرض بخلاف فعل الصورة
في مادتها فانه ليس الا التكميل والحفظ فكيف يؤدي بالطبع الى فساد مادتها وظني ان كل
من له قدم في المعارف الحكمية يعرف ان الافاعيل الطبيعية متوجهة بالذات الى ما هو خير
وكمال ورشد وملايم ولا يتوجه شيء من الاشياء في سلوكه الطبيعي نحو شيء ينافيه
ويضاده اياه بل يحصل انه يتوجه الى الكمال الى ما يسلك اليه نسبة النقص الى التمام والضعف
الى القوة ولهذا اتى في تعريف الحركة كمال ما بالقوة من حيث هو بالقوة كيف وقد ثبت بالبرهان
والكشف ان الاشياء طالبة للخير الاقصى والصمد القيوم الذي منبع كل حيوة
وكمال ورشد وجمال والطلب الطبيعي للحيوة المحضة والوجود المحض لا يكون الا بورود
مراتب الفساد والموت فالتحقيق في هذا المطلب يحتاج الى اظهار شيء مما يذوقه اهل المشرب

وقد اوحينا اليه في اسفارنا فمن هناك ينبغي لمن يطلب ان يخلق للاجلاس شرط ان يطلق به على جميع اهله
في تكميم الجلوس لمن الاجسام العنصرية اذا امتزجت امتزاجا اشد اعتدالا دار في التوسط من النبات
نباتات لقبول النفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة من شانه ان يحس ويتحرك
بالارادة فالكمال جنس يتناول للمحدود وغيره لانه عبارة عما يتم به النوع سواء كان في ذاته او في توابع ذاته
لا يقال النفس جوهر والكمال من باب المضاف فكيف يجعل جنسا لها لانا نقول التحديد ليس لماهية
النفس بل لها من جهة كونها نفسا واسم النفس لم يوضع لها الا من حيث تدبيرها للبدن وهي اضافة
خاصة فلذلك يوخذ البدن في حدها من حيث هو انسان وبقولنا كمال اول يخرج عنه الكمالات
الثانوية المتاخرة عن تحصيل النوع في نفسه وبالجسم يخرج كمالات المجردات من صورها المنوعة لها
وبالطبيعي يخرج صورة الجسم الصناعي وبالالي يخرج صور العناصر والمعادن فانها وان كانت كمالات
اولية لاجسام طبيعية الا انها ليست آلية وليس المراد بالالي اشتمال الجسم على اجزاء مختلفة فقط بل كونه
مختلفة فانها الآت للنفس بالذات والاعضاء بتوسطها ويخرج ايضا النفوس الفلكية على راي من
ذهب الى ان لكل فلك من الافلاك نفسا واما على راي من ذهب الى ان النفس للافلاك الكلية
فقط والافلاك الجزئية كالخوارج والتداوير بمنزلة الآلات لها فلا يخرج به بل يخرج بقيد ذي
حيوة بالقوة اي ما يصدر عنه ما يصدر عن الاحياء بالقوة ونفوس الفلكيات ليس يصدر
عنها افاعيل الحيوة بالقوة بل على سبيل اللزوم بخلاف النفوس الارضية فان افاعيلها قد تكمن
وقد لا تكمن فليس الحيوان دائم التغذية والتوليد والادراك والتحريك وبالقيد الاخير يخرج
النفوس النباتية   في قوى النفس الحيوانية انها بحسب القوى تنقسم الى محركة ومدركة لان المحركة
فتنقسم الى باعثة وفاعلة لان الباعثة المسماة بالشوقية فهي القوة التي اذا ارتسمت صورة مطلوبة

او مهروبة

او مهروبة في الخيال حملت هذه القوة الفاعلة على تحريك الآلات المحركة من الاعصاب والعضلات
والاعضاء والقوة الشوقية ذات شعبتين شهوية وغضبية والشهوية حملت الفاعلة على التحريك
طلبا للذة او المنفعة والغضبية حملتها على التحريك دفعا للالم او المضرة على سبيل الاستيلاء
واما الفاعلة المباشرة للتحريك فهي التي من شانها ان تعد العضلات للانفعال وكيفية ذلك
الاعداد هو ان تلك الفاعلة تبسط العضل بارخاء الاعصاب الى جهة مبدئها لينبسط العضو
ان يزداد طولا وينقص عرضا او تقبضه بتمديد الاعصاب الى جهة مبدئها لينقبض العضو اي يزداد
عرضا وينقص طولا والعضلة عضو مركب من العصب ومن جسم شبيه بالعصب ينبت من اطراف
العظام يسمى رباطا وعقبا ومن لحم احتشى به الفرج التي بين الاجزاء الحاصلة باشتباك العصب
والرباط ومن غشاء يجللها والعصب جسم ينبت من الدماغ خلقته لينة في انبات الاعصاب
واعلم ان الحركات الاختيارية مبادئ مترتبة ابعدها عن عالم الحركة الخيال او الوهم في الحيوان
والعقل العملي باستخدامهما في الانسان والفلك ويليها القوة الشوقية وهي الرئيسة في القوى
المحركة الفاعلية كما ان الوهم هو الرئيسة في القوى المدركة الغائية ويليها الشوقية وقبل الفاعلية قوة
اخرى هي مبدا العزم والاجماع المسمى بالارادة والكراهة وهي التي تقسم بعد التردد في الفعل
والترك عند وجود ما يترجح به احد طرفيها المتساويين بالنسبة الى القادر عليهما ويدل على مغايرة
الشوق للادراك تحقق الادراك بدونه وعلى مغايرة الشوق للاجماع انه قد يحصل شوق ولا
ارادة والحق ان التغاير بينهما بحسب الشدة والضعف لا غيره فان الشوق قد يكون ضعيفا ثم
يقوى فيصير عزما فالعزم كمال الشوق وما قيل انه قد يحصل الشوق بدون الارادة كما في المحرمات
للزاهد المحل المغلوب بالشهوة فغير مسلم بل الشوق العقلي فيها جانب الترك اقوى من الميل الشهوي

لا خلافه ويدل على مغايرة الفاعل لسائر المبادي كون الانسان المشتاق العازم غير قادر على
الحركة وكون القادر عليها غير مشتهٍ والعلة الغائية في وجود هذه المبادي من لدن اللطيف القوى الادراكية
واعلمها لا الكدر القوى التحريكية وان ارتفع الحيوانين المحافظة على الابدان بحسب كمالها الشخصي والنوعي
وفي الانسان تلك المحافظة معا يتوسل بها الى اكتساب الخير الحقيقي والكمال الابدي بحسب
العلم والعرفان الباري جلت اسماؤه جعل في جبلة الحيوانات الجوع والعطش ليدعوها الى الاكل
والشرب لئلا تتخلف عن ابدانها بدلا عما تحلل ساعة فساعة لكون ابدانها دائمة التحلل والذوبان
وجعل ايضا في جبلتها الشهوات المختلفة ليدعوها الى الماكولات المختلفة الموافقة لامزجة ابدانها
وما يحتاج اليه طباعها وجعل فيها اللذة بقدر الحاجة لياكل بقدر الحاجة ولا يزيد عليه ولا ينقص
وجعل لنفوسها الالام والاوجاع عند الافات العارضة لابدانها لتحرص نفوسها على حفظ ابدانها
عن الافات الى اجل معلوم وخلق لها القوى الادراكية من الحواس وغيرها لتميز الملايم عن المنافر والنافع
عن الضار فيطلب احدهما بالشهوة ويهرب عن الاخر بالغضب ليديم بقاءها سالما عن الافات
عناية من الله تعالى لخلقه ورحمة منه على عباده   في القوى الادراكية وانما قدمناها على التحريكية فصل
لان الحركة في الحيوان اشرف من الادراك لكونها غاية له وان كان الامر في الانسان بعكس ذلك
ولانا نتكلم في العايدات والقوة الادراكية اشد نفسانية والتحريكية اقرب الى المادة فنقول ان
القوى المدركة تنقسم الى ظاهرة مشهورة وباطنة مستورة اما الظاهرة فهي الحواس الخمس الظاهرة
وفوق الخمس في الحقيقة لان اللمس هي قوة منبثة بواسطة الاعصاب في جملة جلد البدن واكثر اللحم
وغيرها كالغشاء بسبب انبثاث ما حاملها الذي هو جسم لطيف بخاري ليست قوة واحدة
بالنوع في التحقيق بل اربعة انواع منبثة معا في الجلد كله وغيره ولهذا ظنت واحدة فللتضاد

الواقع

الواقع بين الحار والبارد حاكم وللرطب واليابس حاكم وللصلب واللين حاكم وللخشن والاملس
واللامسة في الحيوان من باب الضرورة كالغاذية للنبات لان مزاجه من الكيفيات الملموسة وفساده
باختلالها والحس طليعة للنفس فيجب ان يكون اولى الطلايع ما يمنع الفساد ويحفظ الصلاح الذي يتوسط بها
المنفعة الخارجة الخارجة عن القوام والمضرة الخارجة عن الفساد والذوق وان كان دالا على ما يستبقى
به الحيوة من المطعومات الا انها يجوز ان يبقى الحيوان بدونه لارشاد الحواس الاخر على الموافق والمضاد
وليس شيء منها تعين على ان الهواء المحيط بالبدن محرق او مجمد كذا قال الشيخ
ربما يقال ليس المدرك بالحس جميع المتضادات كالبرودة والحرارة دون التضاد لانه معنى عقلي لا يدرك
بالحس فكيف جعلوا مبنى تعدد اللامسة على تعدد انواع التضاد ثم انهم جوزوا فذلك ادراك القوة الواحدة
للمدركات الواحدة المتضادة كالباصرة للسواد والبياض ولم يجعلوا ذلك الا فعلا لاختلافه من مبدأ
واحد بالذات فالذي يمنع نظير ذلك في اللامسة ومن ضعيف ما قيل في دفعه ان تباين الكيفيات الاول
اعني الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة اشد من تباين من الكيفيات الثواني الحادثة من افعالها
كالالوان والروايح والطعوم فلذلك تعددت قوى اللمس دون بواقي الحواس فالمخلص ان يقال
لما علم ان مزاج الحيوان من جنس الكيفيات التي هي اوايل المحسوسات اللمسية وما يتبعها وان القوة
التي هي اولى مراتب الحيوانية يجب ان يكون بحيث يتاثر بسببها الحيوان عن ضدها وما فيه من الكيفيات الاول
وتوابعها فالحيوان من حيث هو حيوان باعتبار قوته كان وسطا في اوساط تلك الكيفيات فتدرك
الاطراف التي يكون ذلك الوسط وسطا بالقياس اليها وتلك اطرافا بالقياس اليه ويتاثر عنها فلا
بد تعددت اللامسة بحسب تعدد التضاد ولا يتعدد بحسب تعدد الاطراف التي وقعت في جنس اخر
لان القوة لا يتاثر عن الكيفية الشبيهة بكيفيتها بل عما يضادها في الجملة هذا معنى قولهم بحكومة اللامسة

في التضاد بين الكيفيات وكذا الحال في ادراك البصر للسواد والبياض فانهما لخلوها عن اللون مع قوة
خابئة لها ايا ما يتاثر وكل مرتبة من مراتب العين واللامسة تستلزم كيفية ملموسة الا ان اعتدالها وتوسطها
يعني بين الاطراف بمنزلة الخلو عنها فيتاثر عن كل مرتبة من مراتب الكيفيات الاول سوى الكيفية الوسطية
التي يتصف بها الحيوان وبقدر وجودها في غير الحيوان فكل واحدة من الحواس الخمس واحد في الاثر وهو
الانفعال عن كيفية مضادة لها وهما يناسب المقام ان الشيخ الرئيس قال في الفصل الثالث
من المقالة السادسة من علم النفس ان الحواس منها ما لا لذة لها في محسوسها ولا الم ومنها ما يلتذ ويتالم
بتوسط المحسوسات فاما التي لا لذة لها ولا الم فمثل البصر فانه لا يلتذ بالالوان ولا يتالم بذلك
بل النفس تلتذ وكذا الحال في الاذن فان تالمت الاذن من صوت شديد والعين من لون مفرط
كالضوء فليس تالمها من حيث تسمع او من حيث تبصر بل من حيث تلمس لانه يحدث فيه الم لمسي وكذلك
يحدث فيه بزوال ذلك لذة لمسية واما الشم والذوق فانهما يتالمان ويلتذان
اذا تكيفا بكيفية منافرة او ملائمة واما اللمس فانه قد يتالم بالكيفية الملموسة ويلتذ بها وقد يتالم
ويلتذ بغير توسط كيفية من المحسوس الاول بل بتفرق الاتصال والتيامه هذا كلامه ونقله
من شراح القانون معترضا عليه بان كلامه في غاية الاشكال اما اولا فلانه يرى ويعتقد ان المدرك
للمحسوسات الجزئية هي الحواس الخمسة فمذهبه في هذا الموضع ان كان هو ذلك فقد ناقض في السمع
والبصر وان لم يكن هو ذلك فيكون قوله في الشم والذوق واللمس قولا فاسدا واما ثانيا فلا
نقل كون اكثر الحواس الخمس له محسوس خاص يستحيل ان يدركه غيره وبديهة العقل حاكمة بهذا فمع
كيف يتصور ان يكون القوة واللمس المفرط اللامسة في الاذن والعين هي المدركة للصوت
المفرط واللون المفرط واما ثالثا فلان ذلك يكون مناقضا لحد اللذة والالم فانه حد اللذة بانها ادراك

الملايم من حيث هو ملايم والملايم للقوة الباصرة ادراك المبصرات لا اللامسة ولذا لو اتفقلنا ادراك جزء
المحسوسات لان يكون لذة والا الحواس اولا يكون فان قلت لا دلالة يكون ادراك البصر لا لولا انه لذة وادراكه
لا لولا المؤذية الما ولكن قلت لا فلا يكون للمس لذة ولا الم ولا الشم والذوق وان كان للذة والالم بعض دون
بعض كان ذلك ترجيحا من غير مرجح ودون ذلك لان الحواس الخمس جميعا وسائط للنفس في ادراك المحسوسات
الجزئية ثم قال الامام في كتاب المباحث المشرقية حيث تكلم في اللذة عندي ان الشيخ فيه وجه على ذلك
هذا المقام في البصر والسمع الا ان لم يثبت ملائمة للقوة الباصرة فانه يستحيل اتصاف القوة الباصرة بالالم
وذلك لان الملايم للشيء هو الذي يكون كمالا له واقتضت حاجات الكمال حصوله للشيء بل ادراك الا
لولا انه هو الملايم للقوة الباصرة والشيخ لم يجعل حصول الملايم هو اللذة بل ادراك الملايم والقوة
الباصرة اذا ابصرت فقد حصل لها الملايم لادراكه فان القوة الباصرة لم تدرك كونها مدركة للالوان
بل النفس هي المدركة لذلك فانها تدرك الاشياء وتدرك انها ادركتها ثم قال اقول مع ما قاله الامام
يلزم ان لا يلتذ القوة اللامسة لانه ليس لها ان تدرك انها ادركت فان هذا التفريع ما يجري كذلك
الكلام في القوة الذائقة والشامة وكل ذلك مناقض لمذهب الشيخ الذي قاله في الشفاء والقانون هذا
كلام المسمى في شرحه للقانون ورد عليه العلامة الشيرازي اما فيما ذكره اولا فبقوله لا انا لا نسلم ان الشيخ ولا
غيره من الحكماء الراسخين في الحكمة المشائية ذهبوا واعتقدوا ان المدرك للمحسوسات الجزئية هي الحواس الخمس
وانما ذلك من اغلاط المتاخرين كالامام ومن اقتفى اثره والا فعند الشيخ لا مدرك ولا حاكم ولا ملتذ ولا
متالم غير النفس واطلاق هذه الالفاظ على الحواس يكون بضرب من المجاز كيف لا وكان الاحساس انفعال
الحاسة بل القوة عن محسوسها فاحساسها وجب انفعال الحاسة عن محسوسها وتكيفها بذلك المحسوس
الا ان انفعال بعض الالات الحواس وتكيفها بمحسوسها يكون بحيث تلتذ النفس بادراكها حيث ينفعل الالات

عن محسوساتها كالذائقة والشامة واللامسة ومنها ما لا يكون كذلك كالباصرة والسامعة ولهذا فان
الانسان يدرك لذة الحلو في الفم ولذة الرائحة الطيبة في الشم ولذة النعومة في آلة اللمس ولا يدرك
لذة الصور الحسنة في الجليدية ولا في ملتقى العصبتين ولا لذة الصوت الحسن في العصبة المستفرشة لان
انفعال بعض آلات الحواس بكيفيات محسوساتها زماني وانفعال البعض الآخر على ما قيل لان ذلك كلام رخو
سخيف لاشتراك الحواس في كيفية ادراكها اما ان بعضها آني وبعضها زماني فغير مسلم فمن ادعاه فلا بد له
من دليل واما فيما ذكره ثانيا فان الشيخ لا يقول المدرك للصوت العظيم واللون المفرط لامسة الاذن
والبصر بل المدرك لها السامعة والباصرة والتألم انما لامستهما بطريق تفرق اتصال يحدثه الصوت
المفرط في لامسة الاذن واللون المؤذي في لامسة العين ولا آلة السمع والبصر فلا يلزم منها الا لان
ادراكها آني لا زماني لبطلان ذلك بل لانها لا تتألم من حيث تبصر وتسمع واما فيما ذكره ثالثا فلانه
مع ان الملايم للقوة الباصرة ادراك المبصرات مع ان الشيخ ذهب الى ان مدرك المبصرات لامسة
العين وربما ممنوعان لان الملايم والموافق انما يكونان للنفس لا لغيرها من القوى وغيرها لانه ذهب الى
ان التألم من اللون المؤذي هو لامسة العين لا باصرة العين والمدرك باصرتها لا اللامسة وهو كلام حق
واما فيما ذكره رابعا فلانا لا نسلم انه لو كان ادراك المحسوسات الملائمة في البعض دون البعض
لكان ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو ادراك النفس لذة الحواس الثلث حيث ينفعل آلاتها عن محسوساتها
دون لذة الحاستين الباقيتين لا يكون ترجيحا بلا مرجح لا ابتناء على ما قيل لفساده كما مر وقال واما العذر الذي
ذكره عن الامام في خروج الشيخ عن مذهبه في السمع والبصر فلبطلانه لان الشيخ لم يخرج عن مذهبه ليحتاج الى عذر وجهه
لكنه على اعتقاد الامام وان كان خطأ ان الشيخ يعتقد ان مدرك الجزئيات هو الحواس الخمس فالاعتذار عنه
بعذر هو اوهن من بيت العنكبوت هذا التحقيق للعلامة في هذا الموضع ولعمري انه قد اصاب فيما اجاب

بحث اشكالات

بحث اشكالات المسيحي وما من به انحراف الامام عن مسلك الحق في جانب اعتذاره عما ذكره الشيخ
واشار بهذه التحقيقات التي نزاح بها ظلمات الاوهام المغلطين من المتفلسفين الى بيت عزيز عن
مثله كما عن مثل السادة سلطان المحققين برهان الحكماء الاسلاميين عظم الله قدره في زمرة العقول
المقدسين لكنه في الفرق الذي ذكره هذا النحرير الخبير بين الحاستين الاولين والحواس الثلث الباقية
محل تأمل ثم مع تقدير تحقق ذلك الفرق كان ينبغي ان يسلم كلام هذا الاجداء ويذكر ان
النفس من اي جهة وبمعنى لم تدرك لذة المحسوسات حيث ينفعل آلة ادراكها ومن اي جهة ومعنى
ثم تدرك بعضها حيث ينفعل آلة ادراكها الثابت به كون بعض آلات الحواس محلا للالم واللذة
الحاصلين عن محسوساتها دون البواقي منها وان اردت تحقيق القول في هذا المطلب على
ما لا مزيد عليه فاستمع لما القي الينا وقسم لنا في عالم الملكوت ومعدن الرحموت وهو ان مزاج
الحيوان لما كان حاصل الوجه كما علمت من جنس الكيفيات الاول وبقاء حيوته منوط باعتدال
مزاجه اللائق به الذي هو حد ما في حدود تلك الكيفيات وصلاح بدنه وفساده انما يكونان
بانحفاظ ذلك المزاج وانحرافه عن حده المعين ولا شك ان اللذة هو ادراك الملايم
من حيث هو ملايم والالم ادراك المنافي من حيث هو مناف والملايم لكل شيء ما يكون من نوعه او
جنسه وكذا المنافي لكل شيء اذا كان امرا وجوديا ما يكون مضادا له او واقعا معه تحت جنس قريب
اذ لا تضاد بين الاجناس العالية فالملايم والمنافي للحيوان بما هو حيوان انما هما في مدركات
اللامسة اولا لكونها من جنس كيفيات بدنه المتقوم حيوته بها ثم مدركات الذائقة التي
تتقوى ويتغذى بها بدنه وما يلي الكيفيتين المذكورتين في الملايمة والمنافرة مدركات
الشامة حيث يتغذى بها لطايف اعضاء الحيوان كالارواح البخارية واما مدركات

السامعة والباصرة فليس مما يحتاج اليها الحيوان بما هو حيوان احتياجا قريبا لان بدن الحيوان ليس مركبا من الا
صوات ولا متقوما بالاضواء والالوان ليكون له كثير فرح بجنس الاصوات والانوار ملائما او منصادا للحيوان
بما هو حيوان اللهم الا للحيوان الانسى لما ان نفسه الناطقة التي هي من عالم الانوار ومعدن المعارف والاسرار
نازلة منه الى عالم الصورة العنصرية بعد جواره عالم الافلاك المشتملة على النسب الشريفة العددية التأليفية
والنغمية ولذلك يلتذ عن رؤية الانوار واستماع النغمات الموزونة ويتالم عن الظلمات والالوان
الموحشة والاصوات المنكرة الغير الموزونة ولانه تضرر العضو البصري عن الضوء الشديد فليس لاجل
مضادته للنفس لان نورية النفس اقوى من نورية النور المحسوس بل لاجل غلبته النورية المحسوسة على الحاسة
البصرية فينفعل عنها وكذا تضرر الصماخ عن الصوت الشديد المشتمل على التناسب العددي فليس الا
لاجل مصادمة الهواء المتحرك المتقلب عن القارع والقالع الصماخ فهناك تالم لمسي كما ذكره الشيخ
لا الم اللامسة يدرك الاصوات والسامعة من حيث انها سامعة بل يلمس المقروع والمقلوع من الهواء
كما يتوهم في كلامه على ما مضى فالملخص ان الملائم والمنافي للحواس التي هي قوى جسمانية ومحالها
التي هي اجسام مركبة من اجسام بسيطة اولية للكيفيات هي مدركات الحواس الثلث على الترتيب
الذي ذكرناه ولا مدركات الحاستين الباقيتين فليست ملائمة ومنافية لها ولا لمحليها ولهذا الالتذاذ ان
ولا ينال لمان بها فهذه ما عندي في هذا الموضع والله اعلم فليرجع الى ما كنا فيه وأما الحواس التي في الباطن
فهي للطبيعيات الكاملة خمسة اقسام ومجموعها خمس — في انقسام المدرك للصور الجزئية وهو اثنان فصل
فالاول منه الحس المشترك ويسمى بنطاسيا اي لوح النفس وهي قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول
من الدماغ ومبادي عصب الحس يقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة بالتادي اليها من طرق الحواس
من جهة الاعصاب الحاملة للروح البخاري فهو كحوض يصب فيه انهار خمسة والدلائل على وجوده امور احدها

مشاهدة القطرة النازلة خطا والنقطة الجوالة بسرعة دايرة وليس ارتسامها في البصر لعدم حصول المقارنة
الا للقطرة او النقطة فاذا ارتسامها انما يحصل في قوة اخرى غير البصر يتقيد فيها الارتسامات المتتالية بعضها ببعض
فيشاهد خطا والثاني انا نحكم ببعض المحسوسات الظاهرة على بعض كالحكم بان هذا الابيض هو هذا الحلو وهذا
الاصفر هو هذا الحار ولكل من الحواس الظاهرة لا يحضر عنده الا نوع مدركاتها فلا بد من قوة يحضر عندها
الجميع ليصح الحكم بينها والثالث ان النائم والمريض كالمبرسم يشاهد صورا جزئية لا تحقق لها في الخارج ولا
في شي من الحواس الظاهرة — ثم اورد على الوجه الاول بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسام في
الباصرة بان يرتسم المقابل الاخر قبل ان يزول المرتسم قبله فيلحق الثاني ذو قوة ارتسام الاول فيكونان
معا وعلى الثاني بانه لا يلزم من عدم كون الارتسام في الباصرة كونه في قوة اخرى جسمانية لجواز ان يكون في النفس
الا ترانا نحكم بالكلي على الجزئي كما نحكم بان زيدا انسان مع القطع بان مدرك الكلي هو النفس وعلى
الثالث بانه لا يلزم من ذلك وجود حس مشترك غاية الامر ان لا يكفي الحواس الظاهرة لمشاهدة العدو
حالة الغيبة والحضور بل يكفي بحس ظاهر وحس باطن واجيب عن الوجوه الثلثة اما عن الاول فلكونه
مكابرة للقطع بان للارتسام في البصر عند زوال المقابلة واما عن الثاني فبان المدرك والحاكم للكليات
والجزئيات وان كان هو النفس لكن الصور الجزئية لا يرتسم فيها كما سيجي برهانه بل في الاتها فلا بد في الحكم
بين محسوسين من آلة جامعة لهما وهي الحس المشترك ولا شك في جواز ان يكون حضورهما عند النفس في
حكمها بينها الارتسام بهما في الآلتين كما ان الحكم بين الكلي والجزئي يكون بارتسام الكلي في النفس والجزئي في الآلة
فلا يثبت الة مشتركة وهذا مندفع باشتراق شي وهو ان النفس حين ادراكها المحسوس محسوس بعينه
بين الحاسة المدركة لذلك المحسوس كما بينا في موضع يليق به ولكل حاسة يتقدم على النفس ومخالف حاسة
اخرى فالحكم بمحسوس على محسوس آخر يوجب على هذه القاعدة اتحاد الحاستين وهو ممتنع ولا الحكم بمعقول على

محسوس فهو يوجب استناد انفعال حدث الحس الى استحالة فيه كما ادعيناه وفهم هذا الاحتجاج لا تقدس في التوجيه
لا عن الثالث فان في الواحد من الحس الباطن كفاية فاثبات التعدد فيه فضل مستغنى عنه فلا
يصار اليه ومن اعتراضات الامام الرازي انا نعلم قطعا ان الذوق اعني ادراك المذوقات ليس
بالدماغ كما انه ليس بالعصب وكذا اللمس ايضا اذا ابصرنا شيئا فلسنا مبصرين به مرتين احدهما
بالعين والآخر بالدماغ والجواب انه من المعلوم قطعا ان الدماغ ليس آلة الذوق واللمس او لا دعا
وجه الاختصاص ولا انه لا مدخل له فيه فلا كيف والآفة في الدماغ يوجب اختلال الذوق واللمس
غيرهما من الحواس بخلاف الآفة في العصب وايضا نجد الفرق بين الذوق وتخيل الذوق ونعلم
قطعا انه تخيل الذوق ليس في العصب ومنها انا لا نسلم انه اتصال الاثر مات اذا لم يكن في البصر
يكفي في قوة اخرى لم لا يجوز انه يكفي في الهواء بان يتصل التشكلات في الاجزاء الهوائية المتعددة واجاب عنه
الحكيم الطوسي قدس سره بان بقاء التشكلات التي عند حصول التشكل بعده يقتضي خلافا فان التشكل انما
يحدث في الهواء لنهاياته المحيطة بالجسم المتحرك فيه وبقاء النهايات بحالها بعد خروج المتحرك عنها يقتضي
احاطة النهايات بالخلاء اقول لزوم الخلاء ممنوع وانما يلزم لو كانت المشاهدة دفعية لاى شئ كان او لم يكن
تعلقها بل مر مذكور الوجه كالحركة او المتحرك من حيث هو متحرك وذلك ممنوع لم لا يجوز ان يكون بعد ورود التشكلات
المتتالية مشاهد لذلك الحس به لا في آن التشكل اللاحق ليلزم الخلاء ولعله الزمان وسرعة الحركة تظن
ان المجموع مشاهد دفعة والثاني منع الخيال وهي قوة له الصورة وهي قوة مرتبة في آخر التجويف الاول
من الدماغ بحسب المشهور تجتمع فيها مثل جميع المحسوسات وتبقى فيها بعد الغيبة عن الحواس فيظها سيادي
خزانتها وليست خزانة للحواس وان كانت مدركاتها محفوظة فيها لان الحواس الظاهرة لا تدرك شيئا
بسبب الاختزان بالخيال بل باحساس جديد من خارج فيفوت معنى الخزانة بالقياس اليها بخلاف الحس المشترك

التشكل

والدليل

والدليل على وجودها انا اذا شاهدنا صورة في اليقظة او النوم ثم ذهلنا عنها ثم شاهدناها مرة اخرى
نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك فلو لم تكن الصورة محفوظة لم يمكن هذا الحكم كما لو صارت
منسية وانما احتيج الى وجودها لئلا يختل نظام العالم ولا يشتبه الضار بالنافع اذ لولا العلم انه هو لبطل او لما
وتنعقد المعاملات وغيرها والدليل على مغايرتها للحس المشترك وجهان احدهما ان قوة القبول
غير قوة الحفظ فرب قابل للنقش كالماء لم يحفظ لوجود رطوبة هي شرط سرعة القبول وعدم اليبس الذي هو شرط
الحفظ وثانيهما ان استحضار الصورة والذهول عنها فيه نسيان والنسيان يوجب تغاير القوتين ليكون ا
الاستحضار حصول الصورة فيها والذهول حصولها في احدهما بما هو الاخرى والنسيان زوالها
عنهما واعترض الامام في شرحه للاشارات على الوجه الاول بانه مجرد دعوى وبان الحفظ مسبوق
بالقبول ومشروط به فقد اجتمع الحفظ والقبول في قوة واحدة سميتموها بالخيال وبان الحس المشترك
مبدأ للادراكات مختلف من انواع الاحساسات وبان النفس تقبل الصور العقلية وتتصرف في
في البدن بوجوه التدابير فبطل قولكم الواحد لا يكون مبدأ الامرين واجاب المحقق الطوسي قدس سره
عن ما ذكره اولا بانه ليس الامر على ما ظنه بل انما هو قياس من الشكل الثالث ينتج حكما جزئيا منافيا لل
الحكم الكلي بان كل ما يقبل شكلا فهو ما يحفظ فان ذلك يدل على مغايرة القوتين وعن النقض بالخيال
بان اجتماع القبول والحفظ في شيء لا يدل على وحدة مصدريهما والمراد ان يكونا القوتين كالارض ولا
افتراقهما في صورة فيدل على مغايرة المصدرين وحاصل كلام هذا المحقق ان كون حفظ الخيال مشروطا
بالقبول لا يوجب ان يكون الحافظ نفس القابل بل على ان يكون قوة غيرها مقارنة لها كالجسم فلا يلزم
اشتراكهما فيه اي القبول والحفظ وليس المراد ما فهمه بعضهم من ان الخيال لما كان قوة جسمانية فيجوز
ان يكون له قبول لاجل المادة وحفظ لنفسه كالارض تقبل الشكل بمادتها وتحفظها بصورتها

يرد عليه لكن هذا الجواب يدفع اصل الاستدلال لجواز ان لا يكون هنا الا قوة واحدة كالحس المشترك لها
القبول بمادتها والحفظ بذاتها والمقصود من الاستدلال اثبات تعدد مبدا القبول والحفظ من جهة
افتراقهما لامكان تحقق القبول بدون الحفظ كما في الماء والهواء وبالعكس كما اذا عرض آفة لمقدم البطن
المقدم لا يدرك الان صورة ما فاذا زال المرض استحضر الصور التي كان قبل تحفظها علم يقينا ان قوة
الادراك غير قوة الحفظ ومن النقض بالحس المشترك والنفس ان الواحد قد يصدر عنه الكثير اذا كان الصادر
بالقصد الاول شيئا واحدا ثم يتكثر بقصد ثان او كانت وجوه الصدورات مختلفة فالصادر عن الحس المشترك
هو سببيات الصور المادية عند غيبة المادة ثم يصير مستتبعا للالوان والاصوات والطعوم وغيرها بقصد
ثان وذلك لانقسام تلك الصور اليها وذلك كما ان الابصار الذي فعله ادراك اللون ثم انه يصير مدركا
للضدين لكون اللون مشتملا عليهما وان النفس فانما يتكثر فعلها لتكثر وجوه الصدورات عنها

وانت تعلم ان مفهوم الصورة المحسوسة امر مبهم لا يتحصل الا بصورة معينة يقينا نوعيا او
شخصيا والصادر عن الشيء اولا لا يكون الا امرا متعينا فكيف يكون الحس المشترك مبدا الامر واحد حسي
اولا والامور متكثرة نوعية ثانية ويكون تحصل ما يصدر اولا اقترح تحصل ما يصدر ثانيا من الاولى ان يجاب
من هذا النقض لانما يجاب عن النقض بالنفس او بان الادراكات انفعالات ويجوز ان يكون في مادة
واحدة لقوة واحدة انفعالات كثيرة عن مبادي متعددة والذي تحقق عندهم ان الواحد لا يصدر
عنه الا فعل واحد لا انه لا ينفعل الا انفعالا واحدا على ان بناء اصل الاستدلالات على تغاير
القوى ليس على مجرد ان الواحد لا يصدر عنه الكثير لعدم جريانه الا في الواحد الحقيقي بل على ما اسند اليه
من تقارب بعض منها مع زوال الاخر فالنقض ساقط راسا ولهذا اعرض المحقق عنه بالمعارضة وصاحب المحاكمات
لا يهولك ما ذكراه او ورد عليه المحقق وجوها من البحث سهلة الاندفاع بعد الاحاطة باطراف الكلام

يرد على الوجه الاخير من الاستدلال انه تجويز الحصول في الحافظ حالة الذهول يقتضي
القول بان الادراك ليس هو حصول الصورة في المدرك بل امر وراءه ومع ذلك التقدير يحتمل ان
يكون الصورة حاصلة في الحس المشترك دائما والاستحضار موقوف على ذلك الامر وايضا القوة
العاقلة ليست لها حافظة مع انه تستحضر وتذهل عنها من غير نسيان وشيء ثان فلتم حافظها العقل
الفعال فليكن هو حافظ الحس المشترك ايضا والجواب عنه على ما ذكره شارح الاشارات قدس سره
هو ان الادراك حصول الصورة للمدرك بحصولها في الالة والصورة حالة الذهول غير حاصلة للمدرك وان
كانت حاصلة في الالة والعقل الفعال لتمثل المعقولات فيه وامتناع تمثل المحسوسات فيه لم يكن حافظا
للصور المعقولة دون المحسوسات والاولى ان يقال الصورة حالة الذهول غير حاصلة في الة الادراك
بمجرد الحصول في ايه الة كانت ليس ادراكا بل ادراك كل صورة انما هو بحصول صورة في الة ادراك
ذلك الشيء فحصول صور المحسوسات في الحس المشترك ادراك لها سواء كانت حصلت من الحواس كما
في المشاهدة او من معدن الخيال كما في التخيل وقد يحصل المشاهدة للقوة المتخيلة ايضا
في مدرك المعاني والتصديقات الجزئية وهو ايضا اثنان احدهما القوة الوهمية وهي قوة مرتبة
في اخر التجويف الاوسط من الدماغ والتي هي الدماغ كله لانها الرئيس المطلق في الحيوان ومستخدمة
لسائر القوى الحيوانية التي مصدر اكثر افاعيلها الروح الدماغي فيكون كل الدماغ الة لها لكن
لكن الاخص بها هو التجويف الاوسط لاستخدامها المتخيلة ومحلها مؤخر ذلك التجويف ولا
يستلزم كون الشيء الة للقوة كونه محلا لها ليلزم توارد القوى على محل واحد كما يتوهم وهي تدرك
المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات ويحكم احكاما جزئية كادراك الشاة معنى في الذئب
وكالحكم بان الولد معطوف عليه فادراك تلك المعاني وليدرك على وجه قوة بها ادراكها وكونها

غير محسوسة ولبديهة مغايرتها للحس المشترك وكونها جزئية ولبديهة مغايرتها للنفس المجردة وقد
يستدل على وجودها بان في الانسان شيئا ينازع عقليه في قضايا كالخوف من الاموات مع
تيقن عقله الامن منه وربما يغلب التخويف على التامين فهو قوة باطنية غير عقلية وثانيتها الحافظة
وهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخير من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية
وهي خزانة للوهم فنسبتها اليه نسبة المصورة الى الحس المشترك فهاتان للتصور الجزئي مبدأ او خازنا وفي
وهاتان للتصديق الجزئي مشتبها والكلام في مغايرتها لسائر القوى على قياس ما مر   في المتخيلة
وهي قوة مرتبة في مقدم البطن الاوسط من الدماغ اي الدودة ولها التصرف في السابق واللاحق
من موضعها باستخدام الوهم اياها ومن شانها تركيب بعض ما في الخيال وما في الحافظة من الصور والمعاني
مع بعض وتفصيل بعضها عن بعض فتجمع اجزاء انواع مختلفة فتجعلها حيوانا ذا راس انسان وعنق
جمل وظهر نمر وتفرق اجزاء نوع واحد كانسان بلا راس ولا يكف عن فعلها دائما لا نوما ولا يقظة
وهي المحاكية للمدركات والهيئات المزاجية وتنتقل من الشيء الى ضده وشبيهه فهذه القوى الباطنة
اشد تسلطنة منها ليس من شانها ان يكون عملها منتظما بل النفس هي التي تستعملها على اي
نظام اريد فتسمى عند استعمال النفس اياها بواسطة الوهم بالمتخيلة وعند استعمالها اياها بواسطة
العقل القوة العقلية بالمتفكرة بها تستنبط العلوم والقياسات وتقتنص الحدود الوسطى با
ستعراض ما في الحافظة   لا يجوز ان يكون مدركها فقط كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة
مع انه ليس مدركا لها الا ما قيل ان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها
ما ارتسم في الاخرى لانه غير تام اذ ارتسام صور بعضها في بعض لو كان ادراكا لبطل القول بانها مختصة
بل يكفي الاول ولذا لم يكف ذلك ادراكا على ان هذا الاشكال وما هو اقوى منه وهو استعمال القلب اياها

في المعقولات

في المعقولات بل ربما بانه ليس لواجب ان يكون في القوة التي الة لتركيب الامور مدركا لها حتى يمتنع
ان يصير القوة الجسمانية الة للوهم وللقوة العقلية في تركيب المعقولات المتعلقة بالمحسوسات ونحوها
وتفصيلها الا ترى ان القوة التي في يد الانسان الة لترتيب الاجسام وتركيبها وتفريقها مع انها غير
مدركة لها فكان هذه القوة يد معنوية للنفس الناطقة كما ان قوتها الادراكية عين روحانية لها وفي
استعمالها المتفكرة في الترتيب الفكري انها بهذه القوة تقدم بعض ما فيه الانتقال الفكري على بعض
الاخر ولا استبعاد في ذلك اصلا   ومما يجب ان يتحقق ان لكل واحدة من هذه القوى الادراكية
حاملا خاصا وموضعا خاصا للحامل فهو جسم حار لطيف حادث من لطايف الاخلاط الاربعة
كما ان الاعضاء حادثة من كثايفها على نسبة محدودة مزاجية وهو المسمى بالروح البخاري وهو بين البدن
اولا للنفس الناطقة والبدن الكثيف قشره وغلافه كما انه قشر للنفس لانها كدرت فصارت
روحانيا نفسانيا ثم حيوانيا ثم طبيعيا فحملت القوى النفسانية والحيوانية والنباتية ومنبعها القلب
الصنوبري ومنه يتوزع على المواضع العالية والسافلة من البدن فالصاعد منه الى معدن الدماغ
بعد ان يعتدل في الشرايين يعتدل لا بتبريده فايضا الى الاعضاء المدركة والمحركة ثابت في جميع البدن
يسمى روحا نفسانيا وما ينفذ منه الى الكبد بالعروق سواء او الاوردة الدرية ومبدأ القوى النباتية
منبثا في اعماق البدن يسمى روحا طبيعيا فالرئيس المطلق القلب لو كان الدماغ غير اخذ منه بل مبدأ
اول للروح لكان كثير الحرارة مفتقرا اليها في التسخين والتلطيف فلما كان باردا ولا مشتعل
سريعا بانضمام الافعال المسماة من الحركات والانفعالات البدنية والفكرية وبذلك يظهر
بطلان ما زعم اعاظم الاطباء جالينوس من ان حيوة البدن من الواهب بواسطة النفس الناطقة
فان حيوة هذا الروح نور النفس الالهية المذكورة في القران والاخر جسم والجسم ما هو جسم ميت

ه تخييرية غير ذاتية بل عرضية منبعها الحية لما نبها الآتية شرحها وتحقيقها فهذه الروح الحيواني هو المبدأ
القريب لحيوة البدن فكان موضع تحقيق سلطان نوره يجري الى فيموت و اعتبر بالسدة ظلالا
لنفي قوة الحس والحركة قائمة بهذا الجسم اللطيف لما كانت السدة منعها وقد يحذر العضو بالشدة
بحيث لا يتألم بجرح وضرب وربما ينقطع الروح فيبطل الحيوة منه ولولا انتشر اللطافة لما نفذت في
شباك العصب وفي اخذ مجاري عروقه بحيث يجري جسم لطيف حار فيه ويراجعه عنه وهو الروح
في العالم الصغير الانساني بمنزلة الجرم الفلكي في العالم الكبير والقوى الادراكية والتحريكية التي فيه بمنزلة
الملائكة السماوية وهو لغاية اعتداله يشبه الافلاك الخالية عن الكيفيات المتضادة كما قيل ان الفلك
لا حار ولا بارد ولا يتوهمن انه احر ما في البدن فكيف يكون معتدلا لان حرارته يتحقق عند المراد اذا
الكلام في الاعتدال النوعي وحرارته بالقياس الى باقي اعضاء البدن لا ينافي ما ادعيناه واما الموضع
المختص لكل واحدة مما سبق ذكره والمرشد الى اختصاص كل قوة بآلة ملازمها في الخلق والغذاء والعادة
الى تقليد القوى بقاء بعض دون بعض لا كثرة الآثار والافعال عند الجيوش كما علمت
لكن هذا البخار اللطيف المسمى بالروح احد موضوعات الطب الطبيعي الجسماني كما ان الروح المجرد الذي
هو الظل احد موضوعات العلم الآخر والطب الروحاني الذي يبحث عنه الانبياء اطباء النفوس كما
ان الاطباء اطباء الابدان ونقل الفلاسفة الحكماء العتيقة ان النبي خادم القضاء والامر الآخر كما ان
الطب خادم للطبيعة ومقتضاها احوالها ثم ان تاتي الروحين شيء العلم بالحكام العالمين الدنيا والآخرة
والملك والملكوت فالعلم علمان علم الطب الذي هو علم الابدان والغرض منه حفظ صحة هذا الروح
الجسماني بتأييد عقلاء الابدان وعلم الاديان الذي هو علم الاديان والغرض معرفة الحق الاول وكتبه
ورسله واليوم الآخر الذي هو مفارقة النفس عن البدن وسلوكها النفس بهذه المعرفة

اما الرسل المؤيدون بالالهام والوحي
والذا اعتبر تعريفها الافهام
الانبياء منه

انما حصلت

انما حصلت على التمام للانبياء المؤيدين بالوحي والالهام ثم لغيرهم من الاولياء والربانيين من العلماء
وجميعهم من الحكماء علماء الآخرة المأخوذ علومهم من ملكة الله ولان معرفة الروح الجسماني وعوارضه الذاتية
وقواه فيمكن تحصيلها بنوع آخر من تجربة او قياس او استقراء بخلاف الروح التي هي الاصل وهي سر من اسرار الله لا يمكن
توصيف حقيقتها وهويتها ولا الخوض في تعريفها وتحديدها الا بيان انها امر رباني كما قال تعالى قل الروح
من امر ربي والامور الربانية لا يحتمل العقول توصيفها بل يتحير في الحكم بوجودها اكثر الخلق فلا يدرك بالقياس
الفكري حقيقتها بل بنوع آخر اعلى واشرف من العقل الانساني وذلك النور في عالم آخر يسمى عند
بعض العرفاء بعالم الظهور للنبوة والولاية نسبته الى العقل نسبة العقل الى الوهم والاستبعاد فيه فان للانسان
اطوارا متعددة خلقها الله بعضها فوق بعض كما ان طور الوهم فوق طور الحس وطور العقل فوق طور
الوهم كما يدرك الصبي المحسوسات ولا يدرك المعقولات لان ذلك طور لم يبلغه كذلك بعض
البالغين الى الكمال تحقيق يدرك في نور الايمان تحقيق اشياء لا يدركها ارباب العقول المتعارفة لعدم
بلوغهم الى هذا المشرب العذب والمقام الشريف والمشرع المنيع الذي اعترف ان لكل شريعة بطنا
واروه بل لا يطلع عليه الا واحد بعد واحد وقد قال بعض المحققين من ارباب الحق مصدر فيه معقد الصدر
يجاب سعيد من رجب دون اول المبدأ الكل عقبة مستقرة وذلك الامر الرباني فمن لم يكن له حق العقبة جوازه
استوفق ان يصل الى المبدأ الكل فكيف بالانتهاء الى ما وراءها من المشاهدات العالية فيثبت ان من لم
يعرف نفسه لم يعرف ربه واين هذه الروح التي معرفتها مقدمة معرفة البارئ من الروح الجسماني التي
غاية معرفتها حفظ صحة البدن واني يعارف معرفة الله وملائكته واحوال النشأة الآخرة في نظر
الاطباء ومن ابن الطبيب ان يلاحظ هذه المقامات ويعتني بحفظ صحة الايمان الحقيقي ودفع الامراض النفسانية
والاخلاق الشيطانية واني يجد فرصة يفيض عن اشتغاله بالمراهم والمسهلات والمعالجة القرص

والحيات بل المعنى المستعمل عنده روحا بالاضافة الى هذا الامر الرباني كالكرة التي يحركها صولجان
الملك بالاضافة الى الملك فمن عرف الروح الطبي وظن انه ادرك ذلك الامر الرباني او غيرها
من الربوبيات التي تتوقف عليها عليه كان كمن راى الكرة وظن انه راى الملك ولا شك انه
خطأ فاحش فالروح الجسمانية هي مطية لتصرفات الامر الرباني الدراك الفعال في هذا العالم باذن
الله واهب النفس الناطقة التي هي الة مشرقها و لا الة مغربها فيتصرف بها في البنية البالية الفانية
مادامت قابلة لتصرفاتها فاذا انقطع قبولها لتصرفها خلف وتخراب البيت ارتحلت   جان
قصد رحيل كه خشم كه مرو   لقتا جه كنم خانه زوير آيد   ان هذا الروح اللطيف
مثاله جرم النار السراج والقلب كالمسرجة والدم الاسود الذي في باطن القلب كالفتيلة وما يتغذى
به من الاغذية اللطيفة كالزيت والحيوة الظاهرة في اعضاء البدن بسببها كالضوء للسراج في جملة
البيت وكما ان السراج اذا انقطع عنه زيته انطفى فسراج الروح ايضا ينطفي مهما انقطع غذاؤه
وكما ان الفتيلة قد تحترق وتصير رمادا بحيث لا تقبل الزيت فينطفي السراج مع كثرة الزيت فكذلك
الدم الذي تتشبث به هذه النار في القلب قد يحترق لفرط حرارة القلب فينطفي مع وجود الغذاء فانه
لا يقبل الغذاء الذي يبقى به الروح كما لا يقبل الرماد الزيت فلا تتشبث به النار وكما ان السراج
تارة ينطفي لسبب من داخله كما ذكر وتارة بسبب من خارج كريح عاصفة فكذلك الروح تارة ينطفي
بسبب من داخل وتارة بسبب من خارج كالقتل وكما ان انطفاء السراج هو منتهى وقت وجوده فكذلك
ذلك اجله الذي اجل له في ام الكتاب باحد الاسباب المقدرة المرتبة في القدر من فناء الزيت
او ابتلاء الفتيلة او ريح عاصفة او باطفاء ان كلت انطفاء الروح اجله الموجب في قضاء الله
وقدره باحد الاسباب وكما ان السراج اذا انطفى اظلم البيت كله فالروح اذا انطفى اظلم البدن

كله

كله ومفارقة الروح التي كان يستفيد بها من الروح وهي انوار الاحساسات والقدر والارادات
وسائر ما يجمعها معنى لفظ الحيوة   وقد اتفق في تعيين مواضع الحواس الباطنية بطريق
الحكمة والتجربة ان الحس المشترك ينبغي ان يكون في مقدم الدماغ ليكون قريبا من الحواس الظاهرة فيكون
التأدي اليها سهلا والخيال خلفه لكونه خزانة الشئ ينبغي ان يكون كذلك ثم ينبغي ان يكون الوهم بقرب
الخيال لتكون الصور الجزئية بحذاء معانيها والحافظة بعده لانها خزانته والمتخيلة قريبة من الصور والمعاني
فيمكنها الاخذ منهما بسهولة لكن الاطباء لما كان نظرهم مقصورا على حفظ القوى واصلاح اختلالها
ولم يحتاجوا الى الفرق بين القوى وبين انواعها بل الى معرفة احوالها ومواضعها وكانت الافات الواقعة
قد تجانس فقصروا على قوة في البطن المقدم من الدماغ سموها الحس المشترك والخيال واخرى في
البطن الاوسط سموها المفكرة والوهم واخرى في البطن المؤخر سموها الحافظة والمتذكرة
فقد ظن بعض الناظرين في كتب الشيخ الرئيس ان له ترددا واضطرابا في امر القوى حيث ذكر
في الشفاء شبيه ان يكون القوة الوهمية هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة وهي بعينها الحاكمة
فتكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها متخيلة ومتذكرة فتكون مفكرة بما يعمل في الصور
والمعاني ومتذكرة بما ينتهي اليه عملها وان له ترددا في الشفاء في ان الحافظة مع المتذكرة على المسترجع
لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم قوتان او قوة واحدة وذلك في بعض الطرق لا الاول فلان
مراده من تلك العبارة المنقولة المبدا الذي ينسب اليه التخيل والتفكر والحفظ والتذكر هو الوهم
ولذلك جعله رئيسا حاكما في الحيوان والقوى الحيوانية خدمه واعوانه كما ان مبدا الجميع الانساني
شيء واحد هو الناطقة والقوى جنوده ورعاياه وفي هذا سر اخر لوحنا اليه فيما مر وهو ان كل واحد
من القوى المترتبة يحمد على ما سافلها والسافل ما تقوم بالعالي وبرهانه مسطور في كتبنا الكبيرة الحكمية

فالما طلقنا لها محو الاتحاد وبقوا لها البدنية لانيا في تقدسها عنها باعتبار وجوها التجرد الذي يعيب
عليها فمن شبهها من غير شريه فنعم بصره اليمنى عن ادراكها خاء وخاح معرفتها عن جودها من غير تشبيه
فنظر اليها ايضا بعينه بالعين العوراء فارعاها حق رعايتها والكامل المحقق والبصير المحدق من لا
يحصل احد الجانبين ولا يتعطل عن ادراك مجموع التشابيهين ولا يعرف سر العالمين ويجمع البحرين
ومراة الاقليمين واما الثاني فالكلام الذي حلهم على اسناد ذلك الظن القبيح مثل ما قاله في كتاب
القانون بهذه العبارة وههنا موضع نظر فلسفي في انه هل القوة الحافظة والمتذكرة والمسترجعة
لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم قوة واحدة ام قوتان ولكن ليس ذلك مما يلزم الطبيب
ولا يخفى على احد ان ما ذكره لا يدل الا على انه شاك في امر الحافظة والذاكرة بل احال بيانها الى النظر
الفلسفي الغير المناسب لكتاب الطب وفي سائر كتبه الحكمية التي رايناها حكم على ان الذاكرة هي
الحافظة ولكن باعتبار اخر وذهب الحكيم الطوسي الى ان الذاكرة هي الحافظة ولكن ليست من
القوى البسيطة بل قوة مركبة من قوتين كان فعلها يتركب من فعلين لان الذكر عبارة عن ملاحظة
المحفوظ وذلك لا يتم الا بادراك ثان مبدؤه الوهم وحفظ مبدؤه الحافظة والمسترجعة ايضا
مبدء فعل يتركب من تلك الحفظ وملاحظة المحفوظ بالقوتين المذكورتين وطلب تلك
الملاحظة بالقوة الفكرية فعلى ان التقدير لا يوجب ازدياد القوى الباطنة عما كانت كما توهم
الامام الرازي حيث ظن ان حفظ المعاني مغاير لاسترجاعها بعد زوالها فان وجب ان ينسب كل فعل
الى قوة وجب ان يكون القوى ستة في نكتة الان ان رفض نفسه قد علمت عما نبنا
ان الواجب تعالى وجود مقدس وخير محض بري عن انحاء النقص والاعدام والملكات
وعلمت ان فيضه الاولي وفعله الابداعي يجب ان يكون جوهرا روحانيا مدركا للاشياء

الوجود منه فيضه وفعله والعلم والقدرة وسائر الصفات الكمالية من لوازم الوجود جامع لجميع ما لم يلحقه
ولصادرها منه مستاف له وكذلك وجود بري عن التضاد والتزاحم فهو عالم بذاته وبما يغاير ذاته
كالعقول والنفوس الفلكية العالية بذواتها وبلوازمها وآثارها وما دونها التي هي مواضع الشعور
وسطاهر الامثال والاشباح الخيالية ولا الاجسام العنصرية فلاشتمالها على التضاد والتفاسد لا
استحالة واتصاف بتجدد وجوداتها بما فيها ما لم يمكن لها وجود الا وجودا مستقبلا واثرا عادما للعلم والادراك
الناشي من رحمة الله وقبول الفيض الالهي الذي ذكرناه لتفاسدها وبعدها عن التوافق والاعتدال
لضيق وعائها الوجودي وخسة نشأتها المخصوصة الاثر الاجسام اول ما تمازجت وتصالحت
قواها المتضادة بسبب الكسر والانكسار والفعل والانفعال استعدت لقبول اثر من الفيض
الالهي ولمعة من النور الوجودي وهو الصورة المعدنية الحافظة للعناصر من التفارق والتهارب
وسائر ما يظهر منها من بعض اللمعان والصفاء والتلألؤ كما في الدرر واليواقيت وما فيه زبرجد
ثم اذا تركبت تركيبا اقرب من التوسط وابعد من الاعتدال فاض عليها ما يظهر به
منها بعض الآثار الحيوية من التغذية والتنمية والتوليد وهكذا تراها متوسطة في نقض التضاد و
عدم الخلاف الى ان يصل الى درجة الحيوان فيصدر منها كثير من الآثار الروحية والعقلية بان يكون
صور الحيوانية ونفوسها الحساسة مجردة في الالات الا ما عن نطقية صادرة عنها بالالهام
بعض الملائكة الروحانيين او يكون نفوسها باعيانها جواهر ملكية روحانية حية بالذات كما ذهب
اليه الاقدمون ثم اذا بلغت الى غاية التوسط عن الاطراف المتضادة فاعتدلت او قربت جدا
من الاعتدال الرافع للتضاد الذي هو بمنزلة الخالي عن الاضداد كالسبع الشداد وما فيها استعدت
لقبول الفيض الكامل بما يكون بمنزلة وقبلت من التاثير الالهي ما قبلته الاجرام العلوية والعرش

الأعظم الذي ترجع اليه الأبد في الدعا الصفا جوهره واقصى غاية الصفاء وتهيؤه لقبول الفيض عن المبدأ
الأعلى اتم تهيوء لاعتداله الذاتي ولبعده عن الفساد واقصى البعد حاكى الشيخ الرئيس لولا ذلك
في جوهر الفلك لما صلح على لسان اكثر الامم ان الله على السماء وبالجملة ان العناصر اذا امتزجت
امتزاجا قريبا من الاعتدال جدا سلكت طريقا الى الكمال اكثر مما سلكه الكائن النباتي والحيواني وفي
وقطعت من القوس العروجي اكثر اختصت بالنفس الناطقة المستجمعة لجميع القوى النباتية والحيوانية
وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئيات ويفعل
الافعال الفكرية فلها باعتبار ما يخصها من القبول عما فوقها والفعل فيما دونها قوتان قوة عالمة
وقوة عاملة فبالاولى تدرك التصورات والتصديقات وتسمى بالعقل النظري والقوة النظرية
وبالثانية تستنبط الصناعات الانسانية وتعتقد القبيح والجميل فيما تفعل وتترك كما ان النظرية تعتقد
الحق والباطل فيما تعقل وتدرك وتسمى بالعقل العملي والقوة العملية وهي التي تستعمل الفكر
والروية في الصنائع مختارة لخير او ما يظن خيرا في العمل ولها الجربزة والغباوة والتوسط بينهما
المسمى بالحكمة العملية التي هي من الاخلاق لا من العلوم النظرية او العملية اللتين كلما كانتا اكثر
واشد كان افضل وهذه القوة خادمة للنظرية مستعينة بها في كثير من الامور ويكون الراي
الكلي عند النظري والراي الجزئي المعد نحو المعمول عند العملي

في خواص الانسان

لاشتماله على نفس مجردة له خواص لا توجد في غيره من الحيوانات واول ذلك النطق الظاهر
وذلك لاحتياجه في معيشته وتمدنه الى اللباس والغذاء الحاصلين له بنوع من التعاون والمعاملة
والمعاوضة والمشاركة لانه حيث خلق لمعرفة الرب تعالى والسفر الى الدار الآخرة يحتاج الى
استعمال قوى ادراكية موضوعها جسم لطيف حيث سريع التغير والانفعال سهل القبول لا

للكيفيات

للكيفيات والاشكال ازيد من ابدان غيره من الحيوانات فلا محالة لا يكفي اهابه وجلده للتوقي من الحر والبرد
الحاصلين فيما يحوي من طبقة الهواء فلم يكن لباسه طبيعيا وكذلك البدن الذي هو موضوع النفس حيث يكون
في غاية الاعتدال ويتحلل كل وقت من نفسه وبدنه مستدرجا في البلوغ الى الغاية يحتاج الى البقاء الدنيوي
مدة ما ولتحلل البدن دائما يحتاج الى ورود بدل من الغذاء فلم يتغذ من اي جسم كان اذ الغذاء
يجب ان يكون مزاجه قريبا من مزاج المتغذي حتى يمكن ان يصير بعد تصرف الغاذية شبيها بالمتغذي
بل يفتقر الى غذاء موافق له وذلك مما يندر وجوده في الطبيعة فلم يكن غذاؤه طبيعيا بل يحتاج
في ان يحصل حصوله الى صنعة ما ولم يكف وجود هذه الصنعة المحصلة للغذاء الموافق للانسان الى جانب
واحد لان هذه الصنعة متضمنة لصنائع كثيرة بالآت مختلفة وكل واحدة من هذه الصنائع قلما يحصل
الا بالهام او وحي بل لا يستحفظ وجودها في البقاء الا بتعليم وتعلم وان كان وجودها اول مرة بحسب
الالهام او الوحي او التحدس والتعاون ايضا انما يتحقق بمعاوضات مفتقرة الى طلب ونهي
ووعد ووعيد وترغيب وتخويف وتعجب وتأسيف وغيرها من اعلان مكنونات
الضماير واعلام مستورات البواطن فلهذه الاسباب ولغيرها كالدواعي منها احتاج
الانسان الى اقتدار على ان يعلم غيره من المشاركين في التعيش ونظام التمدن ما في نفسه
بعلامة وضعية لا يصلح لذلك شيء اخف من الصوت او الاشارة والاولى اولى لانه مع
خفة مؤنته بوجود النفس الضروري المتشعب بالمقاطع الى حروف مهياة بالات الكيفيات
تركيبية غير محصورة بلا تجشم تحريكات كثيرة كما في الاشارة لا يختص شعاره للقريب والحاضر
بل يشمل بهدايته لها ولغيرها من البعيد والغايب ويشير ايضا الصور والمعاني والمحسوسات
والمعقولات ومن خواصه ايضا التعجب وهو انفعال يحصل عقيب الادراك لامر نادر يتبعه الضحك

ومنها الضجر وهو انفعال يتبع الادراك للاشياء المؤلمة والمؤذية ويتبعه البكاء ومنها الخجل وهو
انفعال نفساني يتبع شعوره بشعور غيره بانه فعل شيئا من الاشياء التي قد اجمع على انه لا
ينبغي ان يفعلها ومنها الخوف والرجاء ويجب المستقبل وفي غيره من الحيوانات يوجدان بحسب
الآن وما يتصل بالآن ولا يكون فيها من الآن الا بضرب من الالهام كالذي يفعله النمل في نقل
الحبوب بالسرعة الى جحرتها منذرة لمطرة تكون وهذه الخواص بعضها للبدن بسبب كونه ذا نفس
وبعضها للنفس بسبب كونها ذا بدن واخص الخواص بالانسان تصور المعاني العقلية المجردة عن المادة
كل التجريد والتوصل الى تحصيل معرفة المجهولات تصورا او تصديقا من المعلومات واعلم ان للانسان
تصرفا في امور جزئية وتصرفا في امور كلية والثاني فيه اعتقاد فقط من غير ان يصير لفعل دون ان يضم
الا بضم رأي جزئية فللانسان اذا قوة تختص بالاراء الكلية والاعتقادات وقوة تختص بالروية
في الامور الجزئية فيما ينبغي ان يفعل ويترك من المنفعة والمضرة ومما هو جميل وقبيح ومما هو
خير وشر ويكون حصوله تابعا لضرب من القياس والتفكر غايته ان يوقع رأيا في امر جزئي مستقبل
من الممكنات اذ الامور الضرورية والمستحيلة لا يروى فيها انها يوجد او يعدم وما مضى لا ينفع فيه
والروية فيه عبث واذا حصل الرأي الجزئي يتبع حكم القوة المروية قوى اخرى في افعالها الجزئية
البدنية اولها القوة الشوقية الغاية المسماة بالباعثة والاخرى القوة الفاعلية المسماة
بالباعثة والاخرى القوة الفاعلية المسماة بالمحركة كل هذه ليستمد في الابتداء من القوة ا
المتصرفة في الكليات باعطاء القوانين وكبريات القياس فيما يروى كما يستمد التي بعد
صغريات القياس والنتيجة الجزئية فللنفس بحسب ذواتها قوتان نظرية وعملية وتلك للتصديق
والكذب وهذه للخير والشر في الجزئيات وتلك للواجب والممكن والممتنع وهذه للجميل والقبيح

والبايع ولهذا من القوتين شدة وضعف في فعلها وراي ولهذا في فعلها العقل العملي يحتاج في افعاله الى
القوى البدنية ولا العقل النظري فلا حاجة اليها الا في الابتداء بل قد يكتفي بذاتها كما في النشأة الآخرة
سواء كان في طبقة الكروبيين من المقربين او كنفيه في صف المتوسطين واصحاب اليمين فان انهارها وجنتها
ثمارها وحورها وقصورها وساير الاشياء الاخروية انما ينبعث من ذات النفس وشهواتها وتصوراتها
كما في قوله تعالى فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين مع ما سنبينه عن قريب في بحث الحشر الجسماني انشاء الله
فجوهر النفس مستعد لان يستكمل نوعا من الاستكمال بذاته وبما هو فوق ذاته بالعقل النظري ومستعد
لان يتحرز من الآفات ويتصرف فيما دونها بالعقل العملي ولكل منهما مراتب استعداد وكمال
وحركة في الكمال فالاولى يسمى في كل منهما عقلا هيولانيا والغاية عقلا بالفعل والاوسط عقلا
بالملكة كما سنشرحه والاوسطان الاول المقدمات الاولية وفي الثاني الآراء المشهورة وبيان
اخرى

في مراتب العقل النظري وهي اربعة الاولى ما يحصل للنفس بحسب الفطرة وهو تهيؤها
بحسب ذاتها لدرك المعاني المعقولة حين خلوها عن جميع المعقولات البديهية والنظرية وذلك التهيؤ
هو العقل الهيولاني والعقل بالقوة تشبيها للنفس بالهيولى الجسمانية الخالية في ذاتها عن الصور
المحسوسة مع قبولها للمحسوسات كلها فكذلك في الانفس هيولى لا صورة لها ولكن يقبل كل صورة
معقولة وكما ان هيولى الاجسام ما دامت متصورة بصورة خاصة لا يقبل غيرها كذلك العقل
بالقوة لو كان متصورا بصورة مخصوصة لما صلح لان يقبل غيرها كاللوح المكتوب ولكنه مستعد [illegible]
لا يقال ان علم النفس بذاتها وبقواها القريبة منها الى هي حضوري فطري كما سبق ذكره فكيف
يكون النفس في مبدأ فطرتها قوة محضة لانا نقول لا منافاة بين هذا الكلام وبين المذكور
بعد التعمق فان كون العلم لما كان تابعا لنحو من الوجود بل عينه فالوجود المفارق الذي لا يقوم

وجوده في امور غريبة عن مهيته نحو وجه بعينه نحو علمه بذاته فكلما كان وجه قويا كان علمه بذاته ايضا
شديدا وكلما كان وجه ضعيفا او بالقوة كان علمه بذاته ايضا كذلك والعقل الانسانية في اول نشاتها
لا استقلال لها في الوجود فانها وان كانت جوهرية الوجود لكنها جوهريتها في اول الكون جوهرية شبيهة
بالاعراض بل اضعف لانها قوة محضة فعلمها ايضا بذاتها قوة العلم بالذات وكلما كانت القوة
العاقلة اشد كانت معقولاتها اشد وكلما كانت اضعف كانت اضعف وكما ان النفس
ما دامت حاسة كان مدركاتها محسوسات وما دامت متوهمة او متخيلة كانت مدركاتها موهومات
ومتخيلات وما دامت قوتها العاقلة متعلقة بالبدن منفعلة عن اثاره وغواشيه كانت معقولاتها
ايضا معقولات بالقوة كمعنى الانسانية والحيوانية واشباهها التي لا ينفك في وجودها عن
العوارض الجسمانية مع امكان تجردها في اعتبار الذهن وجواز وجودها نحوا اخر من الوجود كما في المثل
الافلاطونية العاقلة حين ان الصير عقلا بالفعل هي من الطه بالمادة البدنية والقوى الجسمانية في الوجود
مع حيثية تجردية تحصلها واستعدادها لوجود مفارق لها لا لغيرها في التعلق بالمواد وذلك كله بعد
ان يتعلق بالعقول الفعالة كما كانت متعلقة في مبدا بالقوى المنفعلة بتاييد رباني وهداية
الهية ورياضة علمية وسلوك جهة اخروية [illegible] العاقل والمعقول في جميع المراتب والمواطن
واحد فعقول النفس ما دام يحتج بالقوة كانت النفس بالقوة تعقلها ايضا بذاتها قوة علم اي
لا علم لكنها [illegible] ان يصير [illegible] بعد ما خرجت النفس من القوة الى الفعل وكذلك علمها بعقولها
في اول [illegible] ومبدا تكونها   في ان العقل الهيولاني عالم [illegible] بالقوة وكيفية العقلة المعقولات   فصل
المحضة والمحسوسات التي هي معقولات بالقوة وما به يخرج من القوة الى الفعل وهو المسمى بالحكمة
والسبب المخرج لها الى الفعل هو العقل الفعال وان [illegible] المنفعل فيصير اولا عقلا بالملكة

ثم عقلا بالفعل ثم عقلا مستفادا اذا علم المعقولات وقابلها اياها مع نحو علم المبادي مع ما علمت من كون
معقولاتها لوازم ذاتها وقبل الخوض في بيان هذه المقاصد يجب ان يعلم ان الصورة في كل شيء امر محصل
موجود بالفعل والمادة في كل شيء امر مبهم لا تحصل له ولا فعلية الا باعتبار انه قوة شيء ما مثلا مادة
السرير وان صدقت على القطع الخشبية لكنها لا من حيث لها حقيقة الخشبية وصورتها المحصلة لها فانها
من تلك الحيثية حقيقة من الحقائق وليست مادة بل مادتها باعتبار صلوحها واستعدادها لان يكون
سريرا او بابا او كرسيا لا لنقصها و[illegible] عن قبول شيء ما اخر غير السرير بعد القضا [illegible]
ملبس لجهة قوتها واستعدادها بل لاجل فعليتها واقترانها بهيئة مخصوصة ممتنعها عن التلبس باضداد
تلك الهيئة فالحقيقة الخشبية لها جهة نقص وجهة كمال فمن جهة نقصانها يستدعي كمالا اخر واذا
ليس هذا الكمال غير ما يصور فوقه كمال ومن جهة كونها كمالا يمتنع عن قبول كمال اخر ما بين
الخشبيتين [illegible] السرير ذا مادة وصورة وكذا القول في مادة الخشب من العناصر لا من حيث كونها ماء
او نارا او غيرهما بل من حيث كونها مستعدة بالاشياء لان تصير نوعا من الانواع الجمادية والنباتية والحيوانية
وغيرها من الاشياء المخصوصة دون غيرها لاجل العلة التي ذكرنا من صورتها الخشبية وهكذا الى ان
ينتهي الى مادة ولا مادة لها ولا فعلية الا كونها جوهرا مستعدا لان يصير عين كل شيء بلا تخصص
في ذاتها لواحد واحد لعدم كونها الا قابلا محضا وقوة صرفة والا لزم التسلسل او الدور كما ظهر مما بيناه
في مباحث المواد وهيولى الهيوليات   او لعلك تقول اذا كان كل واحد اول قوة
محضة وامكانا صرفا وابهاما محضا فالفارق بين الهيوليات فانهم ذهبوا الى ان لكل واحدة من جواهر الافلاك
العقلية هيولى خاصة سوى هيولى العناصر ثم ما الفرق بين العقل الهيولاني القابل للصور العقلية وهيولى
الصور المحسوسة بحسب ذاتيهما مع قطع النظر عما يحصل فيهما وما لا كان كل واحدة في حيث هيولويتها قوة

فاستمع لما

محضة واستعداد بحت فاستمع لما يتلى عليك وتأمل فيما يسير وعليك لا بيان الفرق الذي طلبت
اولا فمحصول الفرق بين الهيوليات فما كان لعللها فان تحصلاتها انما هي بالعلل القريبة منها كالعقول
المفارقة الفعالة بانضمام الصور بحالاتها المشتركة معها في افادة المواد فان لكل هيولى صورة مقومة لها شريكة
لفاعلها متقدمة عليها في الوجود وان تأخرت عنها في مراتب الوجود من الاثار تشخص الصورة ولوازمها كالكم
والكيف والوضع وغيرها فكل هيولى تتحصل بصورتها وجودا مبهما واشارت عن اخرى بصورتها وقطعها
ومع قطع النظر عن اعتبار الصورة واعتبار فاعلها المرفع للربط بينها وبين صورتها فلا تحصل لها اصلا
ولا وجود لها منفردة عن كافة الصور لكونها محتجبة بالتعين وتحصل بنفسها لو كانت الهيولى موضوعة
للصورة نحو التقوم متقوم بنفسها لا في جهة اخرى كالجسم بالقياس الى الاعراض اللاحقة له المتأخرة عنه
لكان الاشكال واردا غير مندفع ولم يكن فرق ذاتي بين هيولى وهيولى وليس كذلك ولذا الحكماء اذا ما
بالفعل دائما متقدم على ما بالقوة ولا يمكن ان يوجد شيء مجرد قوته واستعداده ما لم يتحصل بما يتقوم
به يجعله كالنوع من غير علة والامكان من غير وجوب فان كل ممكن وجه بالقياس الى وجه علته وذاته هذا
الوزان ارجاع اللاحقة بالنسبة الى الصورة اذ الحال حالة عند نفسه القوة والفاقة والابهام وبالقياس
الى معنيين وجه الفعلية والوجوب والتحصل وبينهما بون عظيم فان حال الهيولى في نفسها هي القوة
والابهام وبحسب علتها القريبة الشيوع والتحصل فلك ان تقول بحسب حاله النظر ان يحصل اي شيء
بالفاعل القريب يتحصل بامر خارج عن ذاته ولكن بحسب الاعتبار يتفطن بان فاعل الشيء بمنزلة
ذات الشيء بل اقرب منها الى ذاته فالتحصل بالفاعل ليس تحصلا بامر عرضي خارج عن قوام الشيء
فان رجعت وقلت اذا كان محصل الهيولى امرا داخلا في قوامها فكيف يكون الهيولى قوة
محضة وابهاما صرفا قلت لا شك عندنا في ان الهيولى ليست امرا مبهما في الوجود لعلتها القريبة

الصورة وغيرها بسبب نقص الامر اذ لا وجود لها استقلاليا بل الوجود انما يكون بالذات للصورة والهيولى
منها بمنزلة الطرف في الطرف والظرف عندي في الحكم الا ان العقل ان يتصور بما شئنا آخر غير الصورة تجعل
هي نهاية في نفسها قوة شيء واستعداد امر حادث كما تتصور الطين مع آخر غير الصورة وهيئتها عدم الصورة
ونقصانه وكما صدق ان نسبة الهيولى الى الصورة نسبة النقص من حيث هو نقص الى التمام والقصور من حيث
هو قصور مفتقر الى الكمال وحصول الاشياء المختلفة في الكمالات المتفرقة في الشرف والفضيلة في
حيث انها تصورات متحدة المعنى لانها عدمية والعدميات لا امتياز لها في انفسها من حيث ان كلا
منها مفتقر الى الكمال خاص منسوب الى فضيلة خاصة غيرها القابس اليها غيره كانت متعلقة بالمعنية لكل منها
نوعية اخرى وتحصل آخر غيرها بالغيره مع هذا الكلام الفلاسفة حق وصواب القول بوحدة الهيوليات نوعا والقول
باختلافها والتعدد نوعيها واما فيما ذكره ثانيا فهو ان النفس الانسانية قد تسلك الطريق المجوز الى مجمع
البحرين وليس من دابها ايراد الكلمات الشعرية والمواعظ الخطابية مجردة عن البراهين اذ لا اعتداد
بغير البرهان او الكشف التام والكشف التام ايضا لا يمكن الوصول اليه في العقليات الصرفة الا من طريق
البرهان والتمرين لكنه يا حاشية من الرياضات الشرعية والحكمية والمجاهدات العلمية والعملية فمعنى كونها
مجمع البحرين ان ذاتها في مبدأ اول الفطرة نهاية عالم الجسمانيات في الشرف وغاية نهاية الكمال و
بداية عالم العقليات في التنزل المبعد بحق والتدريج في الوصول اليه من حد الى حد في صور العقول
في هذا العالم ومادة للمواد في عالم آخر فتكون حدا جامعا وبرزخا حاجزا بين بحري الجسمانيات والروحانيات
منها البداية واليه الانتهاء من وجهين فان نظرت الى ذاتها في هذا العالم وجدتها مبدأ القوى
الجسمانية ومستخدم الالات الاحساسية والتحريكية التي بها يمكن الوصول الى الكمال بحسبها وتحت بار
الصور الكائنة الجمادية والنباتية والحيوانية من آثارها ولوازمها في هذا العالم وكل صورة فهي جهة فعل و

ومبدأ اثره وغايته وحركته والصورة الانسانية يترتب عليها ما يترتب على جميع الصور واليها ينتهي حركات
الاجسام في الاستعدادات والانتقالات الى الكمالات فهي صورة الصور وغاية الغايات ونهاية الكمالات
في عالم الاجسام واذا نظرت اليها بحسب جوهر العالم العقلي فوجدتها قوة صرفة لا رتبة لها عند سكان
ذلك العالم لنسبتها الى الوجود العقلي نسبة البذر الى الاثمار فان البذر بذر بالفعل وثمرة بالقوة في امتياز
العقل الهيولاني عن سائر الهيوليات ليس لكونه هيولى وقوة بل لكونه صورة جسمية وهي ليست كمالات با
باعتبار ذاتها فيعلم بتمهيد ما قدمناه نقول ان العقل الهيولاني عالم عقلي بالقوة من شأنه ان يكون فيه
ماهية كل موجود وصورته من غير تأنيب وهي شاع في قبله فان من عليه شيء فاما لانه في نفسه ممتنع الوجود
او لانه ضعيف الوجود شبيه بالعدم كالهيولى والحركة والزمان والعدد واللانهاية واما لانه شديد الوجود
قوي الظهور فيغلب عليه ويقهره فيفعل به ما يفعل الضوء الشديد بعين الخفاش فكذلك مثل القوم
نفوس مجاورة من الابيات العقلية فان تعلق النفس الانسانية بالمواد يورثها ضعفا وتعوقا عن ا
ادراك هذه الانوار الباهرة جدا فيومئذ انها اذا تجردت ونفذت الى العالم العقلي خاصة علوق
هذه الارضيات وصحت صدقتها عن هذه الغبارات فطارت الى العالم العقلي واتصلت
بالجملة الكروبيين في لعرتها حق المطالعة واتحدت بها ما الصور العقلية للاشياء كما اتحدت الآن با
البدن وقواه الحسية فاذا ادركت هذه العقود الحسية العشرة بجهة العقول العشرة واذا
استحكمت تشبيهها بالعالم العقلي الذي هو صورة الكل عند الباري تعالى صارت قابلة لصورة الكل
كما ان الباري فاعل لها وذلك باتصالها بالعالم العقلي والكروبيين من الملائكة الذين هم الوالهون
لجلاله تعالى بسبب فنائهم عن ذاتها وعدم التفاتها الا كما انه من الجهة كونها رشحات لفيضه وجوده وتأكد
علوها مبدأ الصور الاشياء وتجردها وبهجتها في عظمة خالق الارض والسماء بانه كان حبيب

فهي كل شيء تنور به الامم ضاعفها فالضياء من لونه ولا ينظر الى شيء من الاشياء نظرا استقلاليا بل يجعل
المنظور اليه في ذلك الشيء غير ذات الحق بل يراه كانه ظل وشبح لا استقلال له في الحصول والكون فان شئت
يا حبيبي ان تصل الى كعبة المقصود فانحر تقربا اليه حيوانيتك وازل عنك وجودك ساطع ادون
هو بيتك عن طريق الحق وهو اول درجات الاسلام الحقيقي كما اشير اليه في احاديث النبوي عليه وآله
الصلوة والسلام المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه فان طريق الحق لا تحتمل ثقلك فضلا عن اثقالك
واوزارك وجودك ذنب لا يقاس به ذنب فان المانع عن ظهور الحق لك وجودك وانك زعمك
في شهودك الحق هويتك وانك وقد علمت ان المتصل القوة الاستعدادية بصورة ما فقد منعها
عن التلبس بالصورة الكاملة فالقوة الهيولانية الانسانية كلما خلعت عنها صورة ما فقد تلبست
بما هو اشرف منها وهكذا حال الانسان في بدو الوجود الى هذه المرتبة التي فيه كلما خلعت عن ذاته
صورة تلبست باخرى وما لم تمنع عن مرتبة ادنى لم يحصل لها درجة اخرى فوقها بل كان كلما فاد
منه يلزم كون اجمع منها الا ان تبلغ بازائه وعن كل صورة تجمع بجزئها نشأة تهيئا منه
في نشأة اخرى اجمع منها الى ان يبلغ الى هذه الحالة فاذن ما لم يحصل لها قطع التعلق عن جميع الصور الامكانية
وترك الالتفات الى كل القيود النقصانية لم يتصور لها درجة المقربين والانخراط في سلك المهيمين
الفانين في عشق جمال الحق الاول بحيث لا يلتفتون الى ذواتهم الكاملة بالحق الاول فرحيث سرف
ذواتهم فضلا عن الالتفات بما دونهم فقد ثبت ان العقل الهيولاني بالقوة عالم عقلي من شأنه ان
يتصور بهيئة الكل ويتشبه بمبدأ الكل بان يحصل فيه جميع المعقولات على نحو القبول كما يحصل جميع
المعقولات عن الحق الاول على نحو الفعل وهذا الحصول الانفعالي له قد يجد بالحصول الفعلي الاول
نعم لا اضمحلال عن ذاته وانهدام بانيته الموهوم استقلاله وانه كان حين هويته المتقيد قوامه

بذاته ولما كان كل ما يخرج من القوة الى الفعل يخرج بسبب يخرج له الى ذلك الفعل وكان كل شيء يحدث فيه
ما ليس له ذلك الكمال وينتقش صورة في شيء ما ليس له تلك الصورة ويفيد شيئا كمالا فوق الذي
له منه فلابد ان يكون مخرج هذه القوة الهيولانية الى الفعل شيء يكون هو عقلا وعاقلا بالفعل لا يخرج ما هو
كذلك ولا بالاقرب في المرتبة وهو العقل الفعال فقياس ما هو في نسبة الفعل الى ما يقرب اليه في سلسلة الايجاد
وان كان المؤثر الحقيقي واحدا حقيقيا وموجودا مستقلا بالفعل وكل في الحق الاول والعقول المفارقة
فعال لكن الاقرب الينا فعال بالقياس الينا وهو المسمى بروح القدس في لسان الشرع وهو المعلم
الشديد القوى والمؤيد بالقاء الوحي للانبياء وهو الذي اذا اتصلنا به اتصالا كتبت في قلوبنا الايمان
والعلوم الحقة واذا اعرضنا عنه بالتوجه الى مشاغل الدنيا انمحت النقوش عن النفوس فنفوسنا كمرآة صقلية
اذا قبلت اليها قبلت واذا اعرضت عنها يتغير من قبل المفارق لبراءته عنه ويصح كونه فعالا انه بالفعل
من كل جهة من غير شائبة قوة بجهته من الوجوه لا ان فيه شيئا هو قابل للصورة المعقولة وشيئا هو كالصورة
بل ذاته صورة عقلية قائمة بنفسها فذاته صورة محضة وكمال لا صورة غيرها كما للمادة فلا محل لامكانه
محض الفعلية فامكانه بمجرد اعتبار عقلي لا حظ له من الثبوت الا في الذهن فالجواهر المفارقة انوار عقلية
لا ظلام لها وصباحات نورانية لا يميل لها الا ما صار مختفيا تحت سطوع النور الاول ثم بحيث
يمتنع خروجه عن ذلك الخفاء لانه تعالى قهار للعدم والبهم بالوجود والمتصرف جبار للقوة والامكان بالفعل
والتكميل وقد علمت من الفرق بين ما يكون في الواقع وبين ما يكون في مرتبة ذهنية من الواقع وكل
عقل او معقول لا يكون فيه شوب قوة وامكان فهو عاقل لذاته لان ذاتها احدى المعقولات المقومة
بلا مخالطة غواش مادية وعوارض ظلمانية ساترة لوجهها حتى يحتاج في معقوليتها الى عمل عامل
تعرية وتجريد مجرد لها فيكون عقلا بالقوة ولا يكون وجوده العقلي حاصلا بالفعل وقد عرفنا

لكن

لكن فلا يفارق كون الشيء معقولا بالفعل كونه عاقلا بالفعل ولا كونه هذا الموجود كونه هذا المعقول لان نحو وجوده
الخارجي نحو معقوليته وعاقليته بخلاف وجوداتنا فيفترق نحو وجودنا النفسي عن نحو وجودنا العقلي والمعقولي
لان النفس حين كونها عقلا بالقوة وان كانت صورة حسية لكنها مادة لصورة عقلية والنفس صورة عقلية
ما فترق هذا الوجود عن ذلك العقل فيكون وجود النفس في اول الامر غير وجود العقل الا انها عقل بالقوة فهذا
احد شيئي كون جوهر المفارق عقلا فعالا والمعنى الاخر انه يفيد العقل لانفسنا بان اخرجها من القوة الى الفعل
ويصيرها عقلا بعد ما لم يكن كذلك فهذا المفيد يفيد لانفسنا نورا عقليا به يصير عقلا وعاقلا بالفعل بعد
ما كانت عقلا وعاقلا بالقوة وبه يصير ما في الخيال من رسوم الحسيات معقولات بالفعل بعد ما
كانت معقولات بالقوة لكونها صورا محفوفة بالغواشي المادية حاله ومنزلته بالقياس الى نفوسنا
في ذاته النور الذي يقذف منها سنه منها حال الشمس ومنزلتها بالقياس الى الابصار فانها في ذاتها الضوء الذي
به تصير مبصرة بالفعل بعد ان كانت مبصرة بالقوة اذ كما ان البصر هيئة وصورة بالفعل لكنه كمالية
مرئيته لكن في ماديتها غير كافية للرؤية بل مع ذلك ملموسة وليست في ذاتها كافية في ان تصير مبصرة بالفعل
ولا في جواهر الالوان كفاية في ان تصير مرئية بالفعل الا بصورة كمالية اخرى تستفيد من الشمس كالشمس تعطي
البصر ضوءا وتعطي الالوان ضوءا ونسبة ذلك الضوء يصير البصر مبصرا بالفعل وتصير الالوان مبصرة بالفعل
فكذلك العقل بالفعل يفيض العقل في الهيولاني والصور الهيولانية المخزونة في الخيال نورا عقليا منزلته في العقل
الهيولاني منزلة الضوء من البصر وكما ان البصر بالضوء نفسه يبصر ذلك الضوء ويدرك المضيء
لذلك الضوء اي الشمس ويبصر الاشياء التي هي بالقوة مبصرة فتصير بالفعل مبصرة كذلك العقل
الهيولاني يعقل النور العقلي الذي صار ذاته به عقلا بالفعل بنفس ذلك النور العقلي وبه ايضا يعقل العقل
بالفعل الذي هو سبب فيضانه عليه وفي هذا سر عظيم لا رخصة في بيانه فاذا حصل في القوة النطقية

هذا الشيء الذي منزلته منها منزلة ضوء الشمس من البصر وهو الشعاع العقلي فاول ما يحدث فيها غير رسوم المحسوسات
التي هي محفوظة في القوى المتخيلة معقولات بالقوة هي المعقولات الاول والتي يشترك فيها جميع الناس
لحصول بعضها بلا تجربة ولا قياس ولا استقراء مثل ان الكل اعظم من الجزء والمقادير المساوية لشيء واحد
متساوية وبعضها بتجربة سهل الحصول مثل ان السقمونيا مسهلة وبهذه الصور اذا حصلت للانسان يحدث له
بالطبع تامل ورويّة فيها وتشوق الى الاستنباطات وتتدرج الى بعض ما لا يعقله او لا يشوق اليه فحصول هذه
المعقولات الاول هو عقل بالملكة لانه كمال اول للقوة العاقلة من حيث هي بالقوة كما ان الحركة للشيء المتشوق
اليه كمال اول لما بالقوة وهو المتحرك والمشتاق من حيث هو كذلك يؤدي الى كمال ثان له من تلك الجهة
وهو كمال اول له من حيث هو بالفعل كالوصول الى منتهى الحركة والمشتاق اليه كمال اول لما بالفعل
من حيث هو كذلك فاينه ادركه او يكتفيه وضعه من الكمالات الجسمانية التي يحصل لما بالقوة بحسبها فيصير
بالفعل في شيء منها ويكمل به وذلك الكمال العقلي فهو السعادة الحقيقية التي يصير بها الانسان حيا بالفعل
غير محتاج في قوامه العقلي الى مادة وذلك لصيرورته مجملة الاشياء البرية عن المواد والامكانات باقيا ابد
الابدين وانما يصل الى تلك المرتبة باستعمال ادوية بعضها فكرية وبعضها بدنية اما الفكرية فبان يحصل
النفس العقل بالملكة الحدود الوسطى ويستعمل القياسات والتعاريف وخصوصا البراهين اليقينية
والحدود الحقيقية ويتوصل الى اقسام العلوم النظرية والاستكمال بها بالطلب والسير الحثيث
فهذا افعله الارادي في هذا الباب ولا يفضان النور العقلي وحصول الاعتقاد والقبول وطمانينة النفس
بعد قيام البرهان والحد التام فيكون بلا ارادة واختيار من الانسان بل بتاييد من النور الحق الاول القياس
الذي به تنور السموات والارض وما فيها من العقول والنفوس وسائر المدارك الجزئية فيكون في حال العلوم الا
كتسابية حال اوايل العلوم الحاصلة على سبيل اللزوم بلا تجربة وكان في الفطريات لو شك سائل كان

بكلها

بكلها الحكم بجواب كذلك ههنا اذ استدل سائل لما كان القياس الصحيح وهو الصحيح يوجب علما لم يكن موجب
من المبدا الاعلى في جميع وذلك من المبدا الاول بتوسط بعض الملائكة الذين ليست فيهم شوب قوة
وامكان خلا لبية لفعلها خارجا عنها فكذلك لان الافكار البرهانية والتجربية هي المعدات والروابط
فبعد ان لم يحصل ملكة الاتصال بالمفارق والوصول الى العالم العقلية والواردات القلبية يكون وجودها عبثا
بل مخلا لانها اعراض والعرض لا يوجد شيئا وكم من شخص انسانى عرض له مقدمات ما افادته علما
ولا اورث غيره علما يقينيا وطمانينة روحانية فهذه معدات والواهب غيرها وظهر من هذا ان العقل
الهيولاني اذا صار عقلا بالفعل لم يكن معقولات الانسان تحصل بسبب المقدمات الذهنية بل من
جهة المبادى العقلية فانها هي الفعالة في عقايده الحقة ذات الله تعالى وذوات الملائكة المقدسين الذين
هم روابط فيضه كما في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط و
هذا المعنى قول بعض العارفين حيث قال عرفت ربي بربي ولولا ربي ما عرفت ربي شيئا وقول الجنيد
حين سئل بم عرفت ربك فقال بواردات ترد على القلب فتعجز النفس عن تكذيبها ولا الا فقد
البدنية فما يحصل منها الاخلاق الجميلة وما يؤدي الى السعادة الحقيقية ويجتنب عن الرذائل
القبيحة كما يوجب الشقاوة السرمدية والتعوق عن الخير والوصول الى الحقيق الاخروي باستعمال النواميس
الشرعية والاداب الدينية من الوظائف والنوافل بحسب جانب الفعل وجانب الترك التي
احتوت على جميعها الملة البيضاء المحمدية على الصادع بها وآله وذريته المقدسة المطهرة ازكى الصلوة
واطهر التحية على احسن مرتبة واعظم درجة فمراتب النفس بحسب نيل الاستكمال منحصرة في النفس
الكمال وهو العقل بالفعل وفي استعداده قريبا كان كالعقل بالملكة او بعيدا كالعقل
الهيولاني فاذا حصلت للنفس المعقولات المكتسبة صارت من جهة تحصيلها الاها وان كانت غير

فانه يسمى بها بالفعل عقلا بالفعل لان الذي يعقل متى شاء من غير تجشم طلب فذلك لكثرة ممارسته النظريات
مرة بعد اخرى وتكرر رجوعها الى المبدأ الوهاب واتصالها به كرة بعد اولى فحصلت لها ملكة الرجوع
اليه والاتصال به وصارت معقولاتها مخزونة فيه واذا اعتبرت مشاهدة النفس لتلك المعقولات
متصلة بالمبدأ الفعال سميت عقلا مستفادا لاستفادتها من العقل الفعال والانسان في هذه
المرتبة هو كمال عالم التكوين وصورته كما ان العقل الفعال غاية عالم الابداع وكماله فان الغاية القصوى
في ايجاد هذا العالم الكوني الحسي وتمامه وكماله انما هي خلقة الانسان وغاية وجود الانسان ان يحصل له
مرتبة العقل المستفاد اي مشاهدة المعقولات والاتصال بالمفارقات ولاجله خلق سائر الكونات
من الحيوان والجماد والنبات فليشهد من احدها انتفاع الانسان بها واستخدامه لها كما في قوله تعالى في الانعام
في سورة يس اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها
يأكلون وقوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون
وحين تسرحون الى غير ذلك من الآيات في هذا المعنى والآيات كثيرة في كون وجود النبات لاجل الانسان
وانتفاعه منها قوله هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع
والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون وقوله تعالى جعل لكم
من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون وقال في حق البحار وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى
الفلك مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وقال تعالى والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم
من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون و
ثانيهما الذي خلقه سائر المكونات لاجله لئلا يهمل فضلة المواد التي قد صرف صفوتها وزبدتها في
تكون الانسان فان الحكمة الالهية والرحمة الرحمانية تقتضي ان لا يفوت حق من الحقوق بل يصيب كل

مخلوق

مخلوق من السعادة قدر ما يليق به ويحتمله ويستعد له فالغرض الاصلي في العالم العنصري خلقة الانسان
وما خلق في فضاء سائر الاكوان والغرض من الانسان درجة العقل المستفاد الذي هو معرفة الله تعالى
والانخراط في سلك الموقنين والعبودية الذاتية الترقي الى الحق الاول وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون اعلم ان هذه المراتب يعتبر بالقياس الى كل نظري فيختلف الانسان بالقياس
بالقياس الى بعض النظريات في مرتبة العقل الهيولاني وفي بعضها عقلا بالملكة وفي بعضها عقلا بالفعل وفي
بعضها عقلا مستفادا فان وحدة النفس طور آخر من الوحدة فلا تأبى عن الاتصاف باشياء متخالفة الحقائق
بان يكون مع كون صفتها جسمية في مرتبة عقلا وفي مرتبة وهما وفي مرتبة خيالا وفي مرتبة حسا
ولكل قوة دراكة في كل جنس مدركة كما بين في مقامه ففي مرتبة الوهم يكون موهوما وفي مرتبة الخيال يكون
متخيلا وفي مرتبة الحس يكون محسوسا فكذلك لا يمتنع ان يتصور بشيء من وجه ولا يتصور به من وجه آخر وكان ذاتها
بمنزلة مرآة كرية كلما قوبل بها صارت منعكسة حاذت بها شطر الحق الذي يمكن فيه بكل كمال وزينة
لو وقعت فيها صورة مناسبة لها تخرج بحسبها ما بالقوة من الصور والكمالات والاعتقادات وكلما
هذه الانفعالات او الانعكاسات بالاستقرار النفس عليه في آخر الامر والعبرة بما هو الغالب عليها
والصاير ملكة لها وبه يجري الحكم عليها في النشأة الآخرة فان حصلت لها في الدنيا ملكة الاتصاف بالامور
الدنيانية فالى الجحيم على حسب دركاتها وان حصلت لها في الدنيا ملكة الاتصاف بالخيرات والعقليات
فالى النعيم على حسب درجاتها في مراتب القوة العملية اعلم ان مراتب القوة العملية ايضا
بحسب الاستكمال اربع تهذيب الظاهر باستعمال النواميس الالهية والشرائع والاحكام من
الصيام والقيام والصدقات والقرابين والاعياد والجماعات وغيرها تهذيب القلب وتطهيره

الباطن عن الملكات الردية والاخلاق الدنية   تحلي النفس الناطقة بالصور القدسية
فناء النفس عن ذاتها وقصر النظر على ملاحظة الرب الاول وكبريائه وملكوته وهو نهاية سفره الى الله تعالى
وبعد هذه المراتب لها مراتب ومنازل كثيرة ليست اقل مما سلكها في قبل ولكن يجب ايثار الاختصار
فيما لا يدرك الا بالمشاهدة والاحصاء لقصور التعبير عن بيان ما لا يفهم الا بالشهود والحضور فان للنفس
بعد السفر الى الله تعالى اسفارا اخرى بعضها في الحق وبعضها في الخلق لكن بقوة الحق ونوره كما كان سلوكه
قبل ذلك بقوة القوى ونور المشاعر والمدارك وان كان هو ايضا بهداية الحق وتاييده وتسديده
ولكن الحق بين القبيلين بما لا يخفى ولكيفية سفره الاول وترقيها من مرتبة النقص الى ذروة الكمال بيان
الان ان اول ما يلزم من امتزاج المواد وحصول المزاج وحدوث البدن المخلوق من النطفة الكائنة من الطين
المخمر بيد القدرة في اربعين صباحا والعجين الصلصال المسنون الذي قد سرت مع طينته وهو وسنون
بعد ما لم يكن شيئا مذكورا هو كباقي الحيوانات ودود الديدان لا يعرف الا الاكل والشرب ثم بالتدريج
يظهر بالتدريج له باقي صفات النفس من الشهوة والغضب والحرص والحسد والبخل وغير ذلك من صفات الحيوانات
والصفات التي هي من نتائج الاحتجاب والبعد عن معدن الوجود والصفات الكمالية فهو بالحقيقة هذه
الحالة حيوان منتصب القامة لا غير بصير رهينة الاقاويل المختلفة والحركات المشوقة الى غير جهة الحق
والصعود الى عالم الملكوت كل ذلك بسبب الاغراض النفسانية والدواعي الحيوانية من الشهوية والغضبية
في هذه الحجب الظلمانية الساترة للحق سبحانه اذا تيقظ من سنة الغفلة وتنبه عن نوم الجهل وعرف الله في
الحقيقة مشغله خدمة كلب الغضب وطاعة خنزير الشهوة وعلم ان وراء هذه اللذات البهيمية
لذات اخر كمالية وفوق هذه المراتب مراتب اخر كمالية يتوب عن اشتغاله بهذه الافاعيل الخبيثة

واقترانه

واقترانه بالشبهات الشرعية والعقلية من الجهل وطاعة النفس واقترانه عن الحسنات الدينية والحكمية
المعرفة والزهد وينبغي الى الله تعالى بالتوجه اليه والسلوك نحوه ويشرع في ترك الفضول الدنياوية وطلب الكمالات
الاخروية ويعزم عزما تاما ويتوجه الى السلوك الى الله تعالى في مقام النفس ويجاهد في مقاماتها ويقطع العقبة ثم اذا دخل
في الطريق يحترز عن كل ما يعوقه عن مقصوده ويتقي عن كل خاطر ردي يرد في قلبه ويجعلها بالالتجاء الى الحق ويتصف
بالورع والتقوى والحلال هو الحقيق ثم يحاسب نفسه دائما في افعاله واقواله ويجعلها مستعملة في كل ما امر به الحق
الشرعية بالعبادة لان النفس مجبولة على محبة الشهوات فلا ينبغي ان يؤمن من مداخلها فانها من المطامع الشيطانية
فاذا اطلع منها وصفا وقته وطاب عيشه بالالتذاذ بما يجده في طريق المحبوب شوقا بالمشاهدة فيظهر له
لوامع انوار الغيب وينفتح له باب الملكوت ويلوح له منه لوائح تارة بعد اخرى حيث هو اسوة فيه
فضول مشاهدة فاذا ذاق شيئا منها رغب في العزلة والخلوة والذكر والمواظبة على الطهارة التامة والعبادة
والمراقبة والمحاسبة ويعرض عن الشواغل الحسية كلها ويفرغ القلب عن محبتها فيتوجه بباطنه الى الله تعالى
بالكلية فيظهر له الوجد والسكر والوله والشوق والعشق والهيمان فيمحوه تارة بعد اخرى ويفنيه فانيا
عن نفسه فاذا افناها فتشاهد الحقائق السرية والانوار الغيبية فيتحقق في المشاهدة والمعاينة والمكاشفة
ويظهر له حقائق عقلية وانوار حقيقية وتختفي اخرى حتى يتمكن ويتخلص عن التلوين وينزل عليه السكينة
الروحية والطمأنينة الالهية ويصير ورود هذه البوارق والاحوال له ملكة فيدخل في عوالم الجبروت
ويشاهد العقول المجردة والانوار القاهرة والمدبرات الكلية من الملائكة المقربين والمهيمين في جلال
الله تعالى من الكروبيين ويتحقق بانوارهم فيظهر له انوار سلطان الاحدية وسواطع العظمة والكبرياء الالهية
فيجعلهم هباء منثورا ويندك عنده جبال انيته فيخر لله خرورا ويتلاشى تعينه في التعين الذاتي
ويضمحل وجوده في الوجه الباقي وهذا هو مقام الفناء والمحو وهو نهاية السفر الاول الى الحق فان بقي في

الفناء والمحو ولم يحتجب بالاغيار الصحو صار مستغرقا في عين الجمع محجوبا بالحق عن الخلق لفنائه وبقيت الفاني
عن كل شيء كما كان قبل الفناء محجوبا بالخلق عن الحق لغيبته وعادة الوجودي واستغراقه وبقائه في البدن وقواه
فلذلك كان في هذه الحالة ما زاغ البصر عن مشاهدة جماله وسبحات وجهه وذاته فانمحت الكثرة في شهوده
واحتجب التفصيل عن وجهه وذلك هو الفوز العظيم وفوق ذلك مرتبة اخرى ما رجع فيها الى الصحو بعد المحو
ونظر الى التفصيل في عين الجمع ووسع صدره الحق والخلق واليه الاشارة في قوله تعالى حكاية عن مرتبة رسوله
النذير المنذر عليه وآله الصلوة والسلام الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذي انقض
ظهرك فان اعباء الرسالة التي هي ستر عن الحق في الخلق كان على الحبيب في اوائل الحال ثقيلا ولم يكن صدره
واسعا للطرفين وذلك لاستغراقه في مشاهدة جماله وجلاله ورعاية عظمته وكماله واشتغاله بالله
لتعطل عن غيره الى ان صار جامعا بين الحق والخلق بحيث لم يمنعه اشتغاله بجماله عن صفاته ولا الصفات
لما ممن ذاته بل كان مشاهدا الله تعالى في كل ما يسمع ويرى ويلاحظ الوجه في كل ما ينظر ويتخيل فهو في هذه
الحالة اشرف خلق الله بهجة لكونه مبتهجا بالحق وبكل شيء لانه شاهد الحق فيه فهو بالحق يرى كل شيء
ويسمع ويذوق ويشم ويجد طعم الحق ورائحته الطيبة في كل شيء لا من وجه يوجب التكثر والتجسم تعالى
عما يقول الملحدون الظالمون علوا كبيرا وقال المحقق الطوسي في شرح مقامات العارفين ودرجاتهم
العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق رأى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل
علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه فائض من
لدنه فصار الحق بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده
الذي به يوجد فصار العارف حينئذ متخلقا باخلاق الله بالحقيقة هذه الفاظه قدس سره قوله
فهذا التفريع وترتيبه على ما سبق ثم بان يصير رده صفات الحق صفات العبد مع انه غير لازم لما ذكره يخالف

[illegible]

للشرع

للشرع والعقل فان يصير رده صفات الحق التي هي عين ذاته بالحقيقة صفات العبد يستلزم الكون الواجب
صفة للممكن وهو مستحيل ولك ان تقول هذه العلاقة بان السمع والبصر وغيرهما من الآلات النفسانية لها حقيقة تلك
منها قوة غير محسوسة يكون بينها وبين النفس المستعملة اياها نوع علاقة علية ومعلولية لانها فرع من فروع النفس كما
الممكنة فرع من فروع قدرة الله وعلمه وهذه العلاقة صحيحة لان يقال للنفس انها سميع وبصير وقادر فالنفس الكاملة
مع تجردها ومباينتها للبدن غاية المباينة لكونها جوهرا مجردا نوريا وكونه جرما كثيفا ظلمانيا قد صارت
متعلقة بالخلافة متصفة بصفاته من كونه سميعا بصيرا مشتهيا متحركا ساكنا حتى يصح لها ان تقول
مشيرة الى ذاتها وجوهرها اذا سمعت وابصرت واشتهيت وتحركت وسكنت بحسب الحقيقة اللغوية
لا بالتجوز من غير لزوم تجرم وتكثف بغيرها بحسب ذاتها النقية الطاهرة من حيث هي هي عن الارجاس
والادناس والاقذار البدنية والجسمية وذلك لاجل علاقة طبيعية حاصلة بين النفس والبدن بحيث
يحصل منهما نوع واحد له حد حقيقي مركب من الجنس الماخوذ من البدن والفصل الماخوذ من النفس وهما
جزءان محمولان باعتبارهما وهو اخذهما مطلقا لا بشرط على ذات واحدة وليتحقق هذه العلاقة الا
الاستكمالية يشير الى البدن بانا كما يشير الى ذاتها حتى ان اكثر الناس نسوا انفسهم وظنوا ان هوياتهم
هي البدن وهذه العلاقة ضعيفة بالاضافة الى العلاقة التي بين الفاعل الحقيقي ومجعوله لان تلك العلاقة
ستنقطع بالموت الطبيعي او الارادي فاذا كانت حال النفس مع هذه الآلات في الاتصاف بصفات
البدن حقيقة لا مجازا مع ان صفات البدن ليست عين البدن فما ظنك بنفس تجردت بالكلية
عن البدن وعن التعلق بغير الله تعالى واتصلت بالحق اتصالا معنويا لا صوريا وقصرت النظر
الى ملاحظة الحق الاول والى قدرته وعلمه وارادته وسمعه وبصره وفنيت عن ذاتها وعن الالتفات
الى ذاتها وغير ذاتها الا بوجه كونها اشعة واضواء للنور القيومي فلا محالة يحصل لها علاقة شديدة اقوى مما

مما كد يصح ان يشير به صبرا اما تحقيقى وجا عليها التام اشارة روحانية باناصين اضمحلال ذاتها
وغرورها عند الذاكان حبب ليفيها وبلا صفاته الحقيقية التي هي عين ذاته في السمع والبصر والقدرة و
غيرها بانها سمعي وبصري وقدرتي فيه تقع يبصر الاشياء وبه يسمع وبه يقدر كما وقع في الحديث القدسي
ما تقرب العبد بشيء افضل من الفرائض ولا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه
الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر ويده التي بها يبطش ورجله التي بها يمشي فقد تعلق تحقق التعلق
باخلاق الله بالحقيقة لا بمعنى صيرورة صفاته التي هي عين ذاته اعراضا قائمة بذات النفس بل بمعنى علاقة
اخرى شديدة اتم من علاقة النفس مع البدن وصفاته الكونية الهيولانية وتمام الاطلاع على هذا المقام
يحتاج الى سلوك طريق الابرار لا الاقتصار على مجرد الابحاث والانظار على ان القوة التي محل المعقولات
من الانسان ليست جسمانية قد علمت انها تعقل الشيء من حيث هو بوجه مهية مجردة عن التخصصات والاوضاع و
الاغشية واللواحق للقوة المدركة سواء كان تجرده عنها بحسب ذاته في نفسه او بتجريد الغير اياه وعلى اي
حال لا يجوز ان يكون قوة جسمية اي قائمة في مادة تدرك صورة عقلية فان محل قوة يكون ذاتها جسمانية يكون
افعالها وانفعالاتها ايضا جسمانية فالصورة التي يدركها القوة الجسمانية تكون حاصلة في مادة تلك القوة
لكن مع تحصل في مادة جسمية تكون مخصصة بوضع وجهة وكم وكيف فلم يكن مطلقة محمولة على افراد
اعداد كثيرة متخالفة الاوضاع والاحوال فتكون محسوسة لا معقولة هف وايضا كل ما يحل فيه المعقولات
المطلقة من الانواع والاجناس كالانسانية المعقولة او الحيوانية المعقولة لو انقسم لزم بانقسامه
انقسام تلك المعقولات واذا الفرض ان المعنى المعقول شيء جزئي في نفسه فاما ان يتشابه الشيئان كما في
القسمة المقدارية او لا يتشابهان فان تشابها لزم ان يكون اثنينيتهما وتخالفهما بمخالفة الكل بحسب
المقدار لان كل جزئين متشابهين في الحقيقة انما يكون في القسمة المقدارية لا غير كما في التقسيمات ويزاد

ليس الكلي

ليس الكلي مقدارا ولا متقدرا لكونه معقولا وكل معقول غير متكمم والا لم يصدق على المختلفات تشخصا
ومقدارا فلم يكن له جزء متشابه في المعنى والمهية واما ما سوى ان المعنى المعقول لو انقسم لم يكن متشابهين لكان
الجزء مغايرا للكل في المقدار فيكون الكل مقدارا وهذا مع تجرده فالمفروض وهو انقسامه بانقسام المحل
يكون محالا ويلزم ايضا ان لا يكون هذا المعقول معقولا مرة واحدة بل مرات غير متناهية بالقوة حسب
قبول الجسم انقسامات غير متناهية كذلك والتالي كاذب فالمقدم مثله وان لم يكن الشيئان متشابهين
كما في الانقسام بالقسمة المعنوية فيكون احدهما قائما مقام الفصل في الصورة التامة والآخر قائما مقام
الجنس منها لان اجزاء المعنى والمهية يكون متخالفة المعنى على هذا الوجه ولكن لو انقسم لوجب ان يكون على
جهة واحدة وعلى حد واحد بل يمكن على جهات وحدود مختلفة فاذا انقسم من ذلك المعنى المعقول
قسمة ثانية انقسم المعنى الذي انقسم بانقسامه قسمة اخرى فيلزم ان لا يكون هذه القسمة بدلا عن القسمة
الاولى او لم يكن كذلك بل يكون قسمة كجزئي القسمين فان كان الثاني فليكن كل من الفصل والجنس فصلا
وجنسا وهكذا الى الفرض القسمة ثالثة ورابعة وخامسة لا الى غير النهاية فيكون لكل فصل ولكل جنس
جنس وفصل فيذهب مقومات المفهومات لا الى غير النهاية فيحصل سلاسل غير متناهية طولية وعرضية
وهذا مبرهن الاستحالة لجريان التطبيق والتضايف والحيثيات وغيرها من براهين ابطال
اللاتناهي في المترتبات المجتمعة ولامتناع تعقل الشيء الموقوف تعقله على ما لا يتناهى سيما اذا
كان مترتبا وليست القسمة في المقومات كالقسمة الكمية فان الجزء الكمي لا يكون وجودها الا بالقوة
ومع تكثر مادة الواحد هويات لتعدد في نوعه باسباب موجبة لحصول العدد وكالالة المسماة
بالقاطع لا ان الجزء المقوم للماهية بالفعل وفي وجود المهية فلا يجوز ان يكون في المهية بالقوة نعم لها اتحاد مع
المهية في نحو من الوجود نحو الذهن كيف والمهية لا تتقرر بالفعل الا بان يصير اجزاؤها بالفعل كانت

القسمة الاخرى بدل القسمة التي فرضنا ثانيا اولا وهذا التفريق قسمة ثالثة بدل القسمتين الاوليين وهكذا
رابعة وخامسة فيكون لمعنى واحد حدى اجناس وفصول مختلفة قريبة او غير قريبة بمكافية اى كلها في درجة واحدة
وهذا لا يجوز اذ قد بين امتناع وجود جنسين او فصلين في درجة واحدة لنوع واحد فضلا عن الغير المتناهي على ان
وجود المقومات الغير المتناهية لشئ واحد مما حكم بامتناعه على اى وجه كان كما مر وقد لزم من هذا
الغرض ايضا ليس اختصاص الجنس في كل قسمة بموضع اولى من اختصاص الفصل و   اجاب بهذه
الحجة هو ان الجزء المعقول لو انقسم بانقسام حامله الى المتشابهات يلزم كونه محسوسا لا معقولا
وان انقسم الى المختلفات يلزم ان يتقوم من مقومات غير متناهية محققة مترتبة وفي الشقين استثنى
نقيض التالي لنقيض المقدم   اعترض بعض تلامذة الشيخ الرئيس على هذه الحجة بانها تنتقض
بتعلق الوجود والوحدة والاضافة وساير اللوازم بالمواد الجسمانية فانه يجب ان ينقسم بانقسامها ان
كانت حالة وهكذا لزم ان ينقسم الوحدة والاضافة والوجود ولئن لم تكن حالة في المواد لكانت جواهر
عقولا مفارقة وهو مستحيل لان تلك الامور اعراض قائمة بالمواد لاتصافها بها والعرض لا
يكون جوهرا واجاب عنه الشيخ في المباحثات بان هذه المقالات في المعقولات المحضة بالوجوب بل
بالامكان والوجود المادي ينقسم وكذا الوحدة المادية تنقسم والوجود بسيط والواحد بسيط مما يكون
الانقسام كما يكون لمعنى الذهني في الجنس فان الوجود المادي يجب ان ينقسم بانقسام المادة وكذا الوحدة المادية
التي هي نفس اتصال الجسم وبمنفصلية يجب ان تنقسم بانقسام على الوجه الذي يعتقبه القسمة المقدارية وفي
بطلان الوجود والوحدة الاتصاليين بطريان الانفصال الرافع للاتصال ان كان فكيا خارجيا ان
كان الانقسام وهميا كانت الكثرة والاتصال بعضها بالقوة لا بالفعل فهو موضوع الوحدة بالفعل
في الماديات كثير بالقوة وموضوع الكثرة بالفعل واحد بالقوة كما حقق في المباحث المتعلقة بمسئلة

الهيولى

الهيولى فان الاتصال يبطل بالانفصال بالفعل ويبقى متصلا بالغرض الاثنينية المشتركة في احاد الواحد فيكون
واحدا فيها اثنينية او قسمة وضعية والصور المعقولة من حيث هي معقولة ليست كذلك لا بالذات ولا
بالعرض لما علمت انها لا تنقسم قسمة وضعية مقدارية بانقسام متشابهة فلا يجري الاجسام ولا اجزاء فليست
معقولات الذوات بل قد تكون معقولة وقد تكون مادية محسوسة قابلة للقسمة الوضعية ولا يمتنع ضربها
في القسمة الوحدة الجسمانية وكذا الكلام في الوجود والاضافة وساير الامور التي قد تجرد وقد
تجسم   فما اورد الشيخ شهاب الدين السهروردي في المطارحات تجاه الجواب المذكور من النقض
بوحدة الجسم بانها نفس اتصال الجسم فيكون كثرتها بالقوة بقوله ان وحدة الجسم الكائنة من جهة في الاعيان
كان عرضا حالا فيه والعرض الثابت في الشئ لا يبطل حتى يمتنع في تعقل من تحقق مع كل من الاجزاء الموجودة
شئ من وحدة الجسم كلها او ليس في احد ما الوحدة ولا شئ منها ففي الاول يلزم كون الوحدة الجزئية
ذات جزء وهي الواحدة من حيث هي وحدة لا يتصور ان يكون لها جزء وفي الثالث يلزم كون الجسم واحدا
بوحدتين بل بوحدات غير متناهية مع حسب الامكان توهم القسمة ويلزم كون صفة الشئ في جزئه لا فيه
واذا بطل القسمان فليس للوحدة في الاعيان وجود اصلا بل هي صفة عقلية يضاف تارة الى ما في العين
وتارة الى ما في الذهن انتهى كلامه والجواب عما ذكره انه قد حقق في مقامه ان اسناد الجزئية الى ما يسمى
الاجزاء المقدارية للشئ على سبيل المسامحة لا من جهة تسمية الامرين المنفصلين الحاصلين من زيادة
الشئ بعد وقوع الانقسام الذي هو نفس اعدام الواحد الاتصالي بجزئين لها ولا الاجزاء الجمهور
لغفلتهم عن كون التفريق اعداما يحكمون بكونها جزئين فاستمر هذا الاطلاق عليهما بعد التحقيق والرمان
ايضا ولا الاجزاء انه لو فرض بقاء ذلك المتصل عند حدوثهما لكانا جزئين له وهذا لا يختلف في شئ
من الخارج والوهم فكما ان القسمة الخارجية عبارة عن اعدام الشئ المتصل المقداري جوهرا كان او عرضا

واحداث شيئين اخرين في نوعه تلك القسمة الوهمية عبارة عن اعدام ذلك الشيء المتصل واحداث
شيئين اخرين في نوعه والتوهم وان لم يوجب ابطال الوحدة بحسب الخارج لكنه يوجب ابطالها بحسب الوهم
وكما ان المتصل الذي فرض فيه القسمة وهما لم يبطل وحدته في الخارج بمجرد فرض الوهم قسمته كذلك لم يوجد
له اجزاء في الخارج بمجرده وكما انه حدثت فيه الاثنينية بحسب الوهم فكذلك بطلت وحدته بحسبه بلا تكلف
وللقائل ان يقول لم لا يجوز ان تكون نسبة المعقولات الى العقل كنسبة الفعل الى الفاعل لا كنسبة العرض
الى الموضوع او كنسبة الصورة الى المادة حتى يلزم من انقسام المحل اذا كانت حالة لها انقسامها لكنا
نقول يجب ان تنسبها الى النفس تلك النسبة وقد حققناه سابقا ان الجسم لا يفعل الا فيما له علاقة
وضعية بالقياس اليه والمعقولات من حيث معقوليتها ليست كذلك وكما ان فاعل الاجسام ومقوماتها
لا يمكن ان يكون وجودها متعلقا بالاجسام كذلك مبدأ المعقولات وحقائق الانواع الجسمية لا يمكن
ان يكون جسما او جسمانيا سواء كان مبدأيته بنحو القبول او بنحو الفعل بل الثاني اولى وادخل في ان
تتقدس عن الجسمانية فان قال قائل النقض بحلول النقطة فانها غير منقسمة ولها محل في الجسم فليكن
حال المعقولات في النفس كحال النقطة في الجسم قلنا ان النقطة امر عدمي لانها نهاية الامتدادات
كما ان السطح من جهة كونه نهاية احدى جهات الجسم عدمي وكذا الخط من جهة كونه نهاية الجهتين عدمي
وهما وجوديان من جهة كونهما امتدادا او ذا امتدادين والنقطة لكونها نهاية محضة عدمية لا ذات
لها متقررة واما ما ذكره بعضهم جوابا عمن يقول ان المعنى المعقول اذا لم يصح حلوله في منقسم فليكن
في نقطة لئلا يلزم من انقسام المحل انقسامه من ان النقطة نهاية وليس لها طرفان ليحل المعنى المعقول
في طرف ويلي الطرف الآخر منها جانب الخط فهو في غاية السخافة لجواز قيام عرض بعرض عندهم
والعرض الحامل للعرض ليس ذا طرفين ليتعين عرضا بطرف ويلاقي المحل بطرف آخر وبقبول الاعراض

لا تعلق له

لا تعلق له بالاطراف وقسمة المحل كما يوجب قسمة الحال كذلك يوجب قسمة ما يحل فيما يحل به [illegible]
لمن يرجع جوهره بتجرد النفس فهذا امر النقطة مفروغ عنها في كونها موجودة غير منقسمة لها محل منقسم ثم يجعل في
المنقسم بالنقطة فليس ذلك الامر اولى من العكس بان يجعل بيان تجرد النفس مفروغا عنه ثم يبطل به حلول
كل امر غير منقسم في منقسم بل العكس اولى لان القضية الكلية اولى بان تكون اصلا يستنبط ويتفرع منه احكام جزئيات
تجعلها كبرى لصغرى سهلة الحصول ويعرف منها حال الجزئية كما في القياس من ان تجعل الجزئية اصلا
يقاس اليه حال الطبيعة الكلية كما في التمثيل اذ لا شك ان القياس اقوى في الحجية من التمثيل
فرتبته الاخذ في السابقة وهو ان القوة العاقلة من الانسان شيء ذو تجرد المعقولات عن المادة وعوارضها
من الكم المحدود والاين المعين والوضع المخصوص وغيرها فتكون هذه الصور المعقولة مجردة عن هذه
اللواحق لا بحسب ذاتها ولا بالقياس الى الشيء المأخوذ منه ولا بالقياس الى الشيء الآخذ والاول
والا لاستحال ان تقترن بها هذه اللواحق في الوجود الخارجي لان ما بالذات لا يتخلف والثاني ايضا
ظاهر البطلان لاقتران تلك الصورة بها في الخارج فبقي ان لا يكون تجردها عن الوضع والاين عند وجودها
في العقل ويجب ان يكون في العقل غير ذات وضع واشارة حسية وغير قابلة للتجزي وما اشبه ذلك فلم
يكن وجودها بهذا الوجه في جسم او جسماني وايضا اذا انطبعت صورة معقولة لامر غير منقسم كالنقطة والوحدة
والجنس البسيط العالي والفصل الاخير في امر منقسم ذي وضع وجهات فلا يخلو اما ان لا يكون لشيء
من اجزائها التي تفرض فيها بحسب انقسام المحل نسبة الى الشيء الواحد الذات المتجرد عن المواد او يكون
تلك لكل واحد من اجزائها او يكون لبعضها دون بعض فان لم يكن لشيء منها نسبة اليه فلا يكون تلك
الصورة معناه وان كان لبعضها الا الاخر لبعض فالبعض الذي لا نسبة له اليه يكون خارجا عن معناه
وان كان لكل جزء منها نسبة الى ما فاما ان تكون تلك النسبة الى ذات ذلك الشيء بأسره فليست

الأجزاء اجزاء لمعناه بل كل منها معقول منفرد او يكون لا جزء ما فيكون الذات منقسمة المعنى المعقول وقد يدعى
غير منقسمة في معناه ومعقوله هف وفي هذا يعلم ان كل صورة تنطبع في مادة جسمانية لا يكون الا
لامر جزئي منقسم ولكل جزء منها نسبة الى جزء منه بالقوة او بالفعل اعلم ان بعض المحدثين ان كان
متمسكا في اجزاء القوام في جهة التمام فله جهة وحدة طبيعية فلم ينقسم بحسبها فلم يكن مادة منقسمة بالقوة
او بالفعل والا لانقسم في جهة الوحدة ايضا وايضا كل معنى مركب فهو ينتهي الى بسيط لا يتغير المنقسم
اصلا لامتناع تقوم معنى واحد من معنويات غير متناهية فيمكن ذلك البسيط جوهر غير ذي وضع والا ثم لحق
بوحدة الجسم قد مر اندفاعه من ان وحدة الجسم كوجوده ليست الا الاتصال المنقسم بالوحدة كما ان وحدة
العشرة ليست الا العشرية المنقسمة بالفعل وهي التي عول عليها الشيخ في الكتاب الباحث
وحكم بانها اجل ما عنده في هذا الباب ثم ان لبعض تلامذته اكثر من الاعتراضات عليها والشيخ اجاب
عنها وتلك الاسولة مع اجوبتها توجد عندي متفرقة فلنذكرها مترتبة ليسهل النظر فيها على الطالبين
فنقول انا قد نعقل ذواتنا وكل من عقل ذاتا فله ماهية تلك الذات فلنا اذن ماهية ذاتنا فلا يخلو اما ان
يحصل لنا ذاتنا بحصول صورة اخرى مساوية لذاتنا او بحصول نفس ذاتنا لذاتنا والاول محال لانه يقتضي
الجمع بين المثلين فتعين الثاني فكل ما ذاته بذاته حاصل لذاته كان قائما بذاته فاذن القوة العاقلة
منا قائمة بنفسها وكل جسم او جسماني غير قائم بنفسه فالقوة العاقلة ليست بجسم ولا جسماني وهذه الحجة
قد اشار المعلم الاول في كتاب النفس بقوله كل راجع الى ذاته فهو روحاني فهذا اجمال تفصيله ما ذكر
من وجوه الاول انا لا نسلم انا نعقل ذواتنا لم لا يجوز ان يكون ادراكنا لذواتنا نوعا آخر من الادراك سوى
التعقل والسند هو ان التعقل عبارة عن حصول ماهية المعقول للعاقل فلا يمكننا ان نعرف كوننا عاقلين
لذواتنا الا او لا عرفنا ان ذواتنا حاصلة لذواتنا فان امكننا ان نبين ان حقيقة ذواتنا هي بواسطة التعقل لنا

الحاجة الى الغير بقولنا انا نعقل ذواتنا ونحو هذا صحيح لان حقيقة ذواتنا ولهذا لم يكن ذلك في لا يكون بيان كوننا
عاقلين الا ببيان حصول حقيقة ذواتنا لذواتنا ولا يمكن بيان ذلك الا ببيان كوننا عاقلين لذواتنا فيلزم منه
الدور مطلق الادراك كاف فيما نحن بصدده وليس يتعلق الكلام بكونه تعقلا او شعورا او قد ثبت
ان الادراك عبارة عن حصول ماهية المدرك ... لم لا يجوز ان يكون ادراكنا لذواتنا بحضور اثرنا عن ذواتنا حاصل
لذواتنا فنشعر بذلك الاثر عن ان يكون حقيقة ذواتنا حاصلة لنا فعلى هذا يكون لنا حقيقة قد حصل منها اثر
لنا ولا يكون الاثر نفس حقيقتنا فلا يكون قد حصل شيء واحد بمرتين ... حصول اثر الشيء ليس هو حصول نفس
الشيء وقد سبق ان الادراك بالشيء انما هو حصول نفس ذلك الشيء فان العلم بالشيء بالوجه يرجع
الى العلم بكنه ذلك الوجه لا بحقيقة ذلك الشيء ثم قولك نشعر بذلك الاثر اما ان تريد بالشعور نفس
الاثر وادراك استعار الاثر بانفعاله فان كان الاول فلا معنى لقولك نشعر بذلك الاثر لانه قول ادام
مرادف لحصول الاثر وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون ذلك الشعور هو حصول ماهية الشيء او حصول
ماهية غيره والثاني يوجب ان يكون الشعور هو ان يحصل ما ليس ماهية الشيء او معناه وهذا محال والاول
يوجب ان يكون ماهية ذواتنا غير موجودة ... ان يحصل لنا ماهية ذواتنا لا ذلك الاثر فيكون ماهية ذواتنا غير
موجودة الى ان حصلها ذلك الاثر فلا يكون الاثر اثرا لها بل مكونا لها هف وان كانت ماهية الذات
تحصل ثانيا كما لو ... بالتجريد او بنزع بعض ما يقارنها من العوارض فيكون المعقول هو ذلك المجرد
المجرد وكلامنا فيما اذا كان المعقول هو هو بعينه الثابت في الحالين سلمنا انا نعقل ذواتنا
ولكن لا نسلم ان من عقل ذاتا فله ماهية تلك الذات والا لكنا اذا عقلنا السموات والارض وجب ان
يحصل فينا حقائقها ... فلنا في الاشياء ... بحسبها ... من شخصياتها واحكامها
وجوابها المخالفة لما حصل عندنا في الوجود والعوارض والمعقول في حقيقتها ...

الغير المفارق لمحققا في النوع والمهية ولا في العوارض الشخصية فيكون هو هو بالشخص كما كان هو هو بالنوع
المعقول من حقائق غيرنا كالعقل الفعال والعقل منه فهو هو في النوع والنوعية وليس هو هو في الوجود والشخصية
سلمنا ذلك لكنه لم لا يجوز ان يحصل ذاتي في قوة الوهمية كما ان القوة العاقلة تشعر بالوهمية
هذا لا يكون القوة العاقلة مقارنة لذاتها بل للقوة الوهمية كما انكم تقولون ان القوة الوهمية غير مقارنة لذاتها
بل للقوة العاقلة فشعورك بهويتك ليس بشيء من قواك والا لم يكن الشعور بها عين الشعور بما انا
لكن ما تقدم مثله بيان الملازمة ان ما يشعر بذاته فهو حاصل لذاته والقوة التي تدرك بها ذاتك لا ان
يكون حاصلة بذاتك فذاتك ثابتة لذاتك وهو خلاف المطلوب ولئن لم يكن حاصلة بذاتك بل بجسم فذاتك لا يخ
اما ان يكون بذلك الجسم او لا فان لم يكن حاصلة وجب ان لا يكون هناك شعور بوجه ما بذاتك ولئن كانت
فحصلت فيه ذاتك وحصلت فيه تلك القوة فلم يكن احديهما شاعرة بالاخرى لان الاشياء حينئذ غير
حاصلة للاخرى بل هويتهما كان منها حاصلة لما حصلت فيه وهي ايضا اخرى وهو ذلك الجسم فان حصول الشيء
لشيء متفرع على حصول ذلك الشيء لنفسه وكل ما يقوم بغيره فحصوله لغيره لا لنفسه حتى يحصل له شيء اخر
لم لا يجوز ان يكون ادراك الذات بحصول ذات في شيء نسبته الى ذلك كنسبة المراة الى المبصر الذي يتوسط المراة
في رؤيته ان سلم انه منطبع في المراة فيحتاج مرة ثانية ان ينطبع في الحدقة فكذلك ههنا لا بد وان يرتسم
صورة ذاتي في تلك الالة مرة ثانية في ذاتي وايضا المبصر وان كان شيئا غير الالة التي هو خارج عن
حقيقة ذاته وحقيقة قوته الباصرة فيجوز ان يتوسط المراة بينه وبين الباصرة ولا يتوسط المراة
في ادراك الذات للذات لنفسها فغير ممكن   لم لا يجوز ان يكون ادراكه لذاته بحصول صورة
اخرى في ذاته بانه حاصل لما عقل نفسه زيد فانه عقل نفسه لان العاقل للشيء حاصل بالقوة العقلية
في العقل كونه عاقلا له وفيه كونه عاقلا لذاته فاما لو حصل في نفس عمرو نفس زيد لا يخ لا ان يكون

قائمة

صورتين او صورة حاصلة وان فقط والا لكان لا يغري وغيرنا والاول هو المطلوب لانه ادرك لذاته بحصول صورة
من ذاته لذاته لانك اذا عقلت النفس يلزمه عقلت جزء ذاتك واذا عقلتها مضافة اليك
فيه فلا يتكرر النفس فيكون مرتين بل تعدد بالاعتبار ولست اقول النفس مع قيد الاطلاق جزء
نفسي لان قيد الاطلاق مفهوم خارج عن حقيقة نفسي بل المعنى به عدم التقييد بشيء وحينئذ كان احدهما
القسم الذي هو فرع التشخص ايضا لانه جاز ان يقول كذا موجود لذاته يفهم منه معنيان
احدهما ان ذاته لا يتعلق في وجوده بغيره والا يحل في غيره مثل الصورة للمادة او العرض للموضوع وهذا
نفي اذ المدرك فيه امر ثبوتي وهذا المفهوم سلبي فلا يكون احدهما عين الاخر وثانيهما ان ذاته مضاف
لذاته وذلك محال لان الاضافة تقتضي الاثنينية والوحدة تنافيها لان الاضافة نسبة تقتضي مضافا
اليه [illegible] ان يكون نفسه او غيره ولا يمكن في العام الا بنوع خاص لان هذه المغالطة جارية في كون الشيء
مباشرا لنفسه فيلزم معه فكما ان ذلك باطل فكذا [illegible] الذات لشيء ومفهوم تعقلها لشيء اخر
سلمنا كان مابه التعين عين المهية لكن الواجب فلم لا يجوز ان المهية كالاله والعقول الفعالة
ولا يكون كذلك كالنوع المنتشر الافراد وهذا القدر يكفي في صحة الاضافة ولهذا صح قولك
والاله وذلك فيضعف ذلك لو ذاك   المعارضة بادراك سائر الحيوانات انفسها
مع انها غير مجردة ولا نقض على قولي فمن ينكر ادراكها الذوات لانها مطالبة بالملايم ومهاربة عن المنافر
وليس طلبها المطلق الملايم والا لطلبت كل ما هو ملايم لغيرها ولكانت ايضا مدركة للكلي والجزئي
غير مدركة للكليات فاذن هي طالبة لما يلايم نفسها المخصوصة وذلك يقتضي ادراكها لنفسها اذ
العلم بمنافرة شيء لشيء يقتضي ادراك المتنافرين   ان نفس الانسان تدرك بذاتها
ذاتها والبهايم تدرك بالوهم ذواتها مرتسمة في الالات او ما هو كالالة وادراكها سائر الامور المدركة

بالوهم لانه الالات فى انها التى هى القلب فلذوات الحيوانات مرتبة آلة وجودها التى هى القلب ومرتبة في
آلة وجودها من مدركها من حيث هى آلة الوهم فالبرهان على ان ادراك الذات ليس كذلك لان
لنا قوة مدركة للكليات المفارقة عن عوارض التشخصيات فيمكنها ان تدرك مهية ذاتها مجردة عن اللواحق
الغريبة فاذا شعرنا بذاتنا المخلوطة بغيرها شعرنا بامتياز ذاتنا عن الامور التى لا دخل لها فى تحقيق
حقيقة ذاتنا وان كانت سائر الامور جائية هنا وادراك الحيوانات لذواتها ليس على هذا الوجه فلا بد
ان تدرك ذواتها بقوة مدركة للمعانى المجردة فى ذواتها المتعلقة الوجود بمادة جزئية من حيث كونها
متعلقة الوجود بمادة جزئية وتلك القوة ليست الا الوهم فتدرك الحيوانات ذواتها بالوهم
هذا التجريد والتفصيل لذاتنا عما يخالطها امر ذهنى ولا يستدعى ذلك تجردها بحسب
الواقع فربما كان ما عليه الوجود بخلاف ما فرضه الذهن وايضا ما ذكرت من حجة غير مختص بما اذا
ادركنا ذواتنا كلية او جزئية مخلوطة بل التحقيق ان كل ما يدرك شيئا فله ذلك المدرك كليا كان
او جزئيا حاصلا اذا ادركت ذاته المخلوطة يكفى ذاته موجودة له فى جميع الاحوال لا لشيء آخر كالمادة
الجسمية فذاته مجردة عن المادة الجسمية وايضا [illegible] كون المدرك لذات حاصلا قوة وهمية ان
تلك القوة ان كانت فى محل فذات المحل فى المحل وان كانت فى غيره لم يكن الا شاعر
هو المشعور به فلم يكن حاصلا بل مدركا لذاته وتقدم الطالب فى كتاب المباحثات عن هذه الاسولة
بامور غير مقنعة وحكم الفاضل فى الاجوبة عن اسولة بهمنيار بصعوبة الفرق بين الانسان وغيره
من الحيوانات فى الشعور ببقاء الذات وستسمعك فى الفرق بينهما ما فيه كفاية ان شاء الله تعالى
قريبة المأخذ مما قبلها وهى ان نفس الانسان وذاته مشعور بها فى جميع الادراكات
حتى وقت النوم والسكر والاغماء ولا شيء من اجزاء بدنه من قلب او دماغ او روح بخاري

الا وهو

الا وهو ينساه احيانا واكثر الاشياء التى ادركها او ادركه بتشريح او تعلم فغيره وادراك ذاته دائما
[illegible] وايجادا غير ما ينساه احيانا ولو كان جلية بدنه او شيئا منها او عرضا قائما بها او بجزئها لما استمر شعوره
بها مع نسيانها فالمشعور به فى جميع الادراكات غير البدن واحواله ولا جسم آخر واحواله وهو ظ
ما نحن بصدده من كونه قوة عقلية وليس آلة جسمانية وهى ان الالات الجسمانية فى ادراكاتها
علامات لا يوجد شيء منها فى القوة التى تدرك بها الحكمة والمعارف الالهية فيعلم ان احدهما غير الاخرى
العلامة الاولى ان القوى الجسمانية اذا اصابت آلتها فاما ان لا يدرك ولا ان يضعف ادراكها
او يغلط فيه الثانية انها لا تدرك آلتها حتى سوء المزاج اذا صار متمكنا من البدن جوهريا فيه مثل الدق
لم يدركه قوة اللمس الرابعة انها لا يدرك نفسها فان الوهم لو اراد ان يتوهم نفسه لم يمكنه الخامسة انها
اذا ادركت شيئا قويا لم يمكنه ادراك الضعيف عقيبه الا بعد زمان ولهذا لا يسمع الصوت الضعيف
عقيب [illegible] عقيب الشديد لاشتغال الحس بذلك المدرك القوى [illegible]
انها لو هجم عليها مدرك قوى بطلت الالة وفسدت فقد يفسد العين بقوة الشعاع والسمع بالصوت
الهائل السابعة القوى الجسمانية تضعف بعد الاربعين وذلك من ضعف مزاج البدن وهذا
كله ينعكس فى القوة العقلية فانها تدرك نفسها وتدرك ادراكها لنفسها وتدرك ما تقدرانه آلتها
كالقلب والدماغ وتدرك الضعيف بعد القوى والخفى بعد الجلى وربما تقوى فى الاربعين فى الغالب
فان قيل هذه القوة ايضا تقصر عن الادراك بالمرض الذى فى مزاج الجسد قلنا تعطلها
بعد تعطل القوى لا يدل على ان لا فعل لها فى نفسها بل يجوز ان يكون ذلك لان الآلة [illegible] جميعا
انها اذا فسدت اشتغلت النفس بتدبيرها فانصرفت عن جهة المعقولات فان النفس اذا
اشتغلت بالخوف لم تدرك اللذة واذا اشتغلت بالغضب لم تدرك الالم واذا اشتغلت

بالمعقول لم تدرك في حال الشغل بغيره فيشغلها شيء عن شيء اللهم الا ان يصير قدسياً في غاية
القوة فيقع هذا الا بعد في ان يشغله ضعف الآلة والحاجة الى اصلاحها عن خاص فعلها والثاني ان الآلة
الجسمانية ربما يحتاج اليها ابتداء اولا ينتفع له الفعل بنفسه بعده كما يحتاج في تعقيد مبدء في ذاته فاذا
وصل استغنى عنها فاذا انعقد واحد بغير الآلة يدل على ان له فعلا في نفسه وتعطل الآلة يمنعه عن هذين الشيئين
فلا حجة فيه لان ما ذكرناه في قوة قياس استثنائي تاليها متصلة كلية موجبة استثني فيه نقيض التالي وهو
سالبة جزئية متصلة لينتج نقيض المقدم صورتها هكذا لو كان التعقل بالآلة لكان كلما حدث
لها آفة وكلال لعرض لما في التعقل فتور لكنه ليس كلما عرض الكلال يمنع ان يعقلها ليس بآلة بدنية وما قيل عليه ليس
صحيحا لانه استثناء لعين التالي وهو غير منتج   لان القوة العاقلة ليست منطبعة في محل كعضو
انها لو كانت كذلك لكانت الادراكية التعقل له ان كان في تعقلها له تجرد صورة وذلك العضو مثلا
له دائما او دائمية الا انه تعقل ان احتاج في التعقل الى صورة له اخرى لزم قيقة عالم استحيل وهو حصول
صورتين من نوع واحد في مادة واحدة والموقوف على المستحيل مستحيل والتالي بقسميه باطل فالمقدم
مثله فان لكل عضو قد يعقله النفس وقد يغفل عنه كذا افيد وقد لي في هذا الوجه نظر لعلهم مما ذكرناه في
مباحث الوجود الذهني في غير هذا الكتاب   فان النفس الانسانية جوهر مجرد قائم بذاته
مستغن عن البدن في وجه ما البقاء قد علمت مما قررنا عليك لان الانسان مما هو انسان
يخالف سائر الحيوانات بقوة تختص بها يدرك المعقولات الكلية وقد جرت عادتهم بتسمية
هذه القوة عقلا هيولانيا وعقلا بالقوة ونفسا ناطقة وهي موجودة في كل واحد من افراد الانسان طفلا
كان او بالغا مجنونا او عاقلا مريضا او سليما وعلمت ايضا ان اول ما يحصل في هذه القوة من
المعقولات المسماة بداية العقول والآراء العامية هي الاوليات الحاصلة لها من غير تعلم وقياس

وحاصل

١٣١

وحاصل وتجربة هي بعد سبيل اللزوم والجبر وهي المبادي لغيرها من الثواني التي يمكن خلو بعض
بعض الانسان عنها فنقول لا يمكن الا ان يحكم بان تلك المعاني الاول جواهر داخلة في ذات الانسان
او اعراض حالة فيها فان كانت اعراضا فالعرض لا يستقيم قوامه الا بمحل هو هو الذات بجملة وان
كانت جواهر مع كونه فاسد اذ هو كان معدوم ذهني في غير الكيفيات النفسانية ويجوز خلو الانسان
عنها فيحصلها اولى بالجوهرية فالنفس اولى ان هو جوهر ولا كونها روحانية غير جسمانية فيدل عليه اشياء
سوى ما ذكر منها ان تهيأ بعد المتقابلات ولو كانت جسمية لامتنع ادراكها للمتضادين وغيرهما
من السواد والبياض والعلم والجهل بادراك واحد معا لان صورتي الضدين وما يجري الة المتقابلين لا
تحل في جسم واحد معا وهما في النفس بخلاف الجسم فانها مهما حلت فيها صورة احد المتقابلين
وجب ضرورة ان يحل معه فيها صورة المقابل الآخر لان تعقل المتقابلين يجمعهما الاشتمال
التقابل مع التضايف والمتضايفان يكونان معا في المعقولية فثبت ان قابل المعقولات
والعلوم في الانسان جوهر مجرد وهو المطلوب ولا كونه مستغنيا عن البدن في الوجود فانما ثبت
ذلك من استغنائه من البدن في فعله فان المستغني عن الشيء في فعله يستغني عنه في ذاته
الا كيلا يحتاج الى المحتاج الى شيء محتاج الى ذلك الشيء فاذا ثبت استغناء الجوهر الناطق عن البدن
في فعله ثبت استغناؤه عنه مطلقا في الوجود ولا انه غير مفتقر الى البدن في فعله فلانه قد صح لنا ان
المعقولات المفروضة التي من شأن القوة الناطقة ان تعقلها بالفعل واحدا واحدا منها غير متناهية
بالقوة لا يجوز ان يكون جسما او قوة في جسم فثبت ان الذات المتصورة للمعقولات تصورها
للمعقولات ليس بجسم ولا بقوة فيه ومن ظن ان من المتخيلة ايضا كذلك لامكان تخيل المتخيلات
الغير المتناهية فقد اخطأ فانه ليس للمتخيلة المجرد ان تتخيل الى ما لا نهاية له في آن واحد

ما لم يقترن معها تصرف الناطقة وكذا في توهم ان النفس قابلة للصور العقلية فقط والمبرهن عليه ان شأنه
هو الفعل الغير المتناهي في الجسمانيات لا الانفعال فان الهيولى ذات قوة قابلة غير متناهية لان قبول النفس
في كثير من الاشياء لا نهاية لها قبول بعد تصرف فعلي وعلى تقدير ذلك ان النفس تتصرف في العلوم وتنتقل
من معقول الى معقول وتستخرج النتائج من المقدمات بالتركيب والتحليل للصور التي تجتمع حاصلة عندها وهي
دائما لها افعال لا انفعالات والانفعال نفس حصول الصور ولهذا ينسب هذه الى القوة النظرية
منها التي هي بجهة ارتباطها الى ما فوقها من المبادي العقلية بالتأثر وتلك الى القوة العملية منها التي هي جهة
ارتباطها الى ما تحتها من القوى الجسمية

في مباينة القوة العاقلة للجسم

انه لو كانت جسما لكانت
الصور العقلية المعقولة منها او تجتمع لها انفعالات محضة من غير فعل وتصرف اذ ليس للجسم ان يتصرف
في الصورة الحالة فيها بالتقديم والتأخير والتركيب والتحليل التي توقع طائفة في تجردها
النفس ان القوى البدنية تتعاون لبعضها بعضا وتتقوى بعضها ببعض ولا تجتمع بينها ممانعة كما هي
الاراء الطبيعية من ان تأليف البدن الحيواني والانسان في حسب تأليف قواه من غير ممانعة ومخالفة فيها
بين كل واحدة من الاعضاء وقواها الطبيعية والنباتية والحيوانية في حال الصحة والسلامة الا ان يقهر
الاخرى وتغلبها على ما يحتويه من خاص كالة او مرض عن رسابرابس ليحصل بها النظام في امر وجوده والقوة
الناطقة منها في هذا ومرة في دار اخرى لانها مهما ارادت ان تتوجه الى تكميل جوهرها وتحقق فعلها الخاص
من تعقل النظريات او اخلاص نيته في التقرب الى الالهيات او امتناع عن مخالطة الشهوات ودواعي
المفسدات من القوى المتنازعة اياها في اشتغالها واشتغالها لم يتيسر لها ذلك الا بمجاهدة تامة
ومغالبة عظيمة لتمكن من ذلك فثبت ان هذا الجوهر النطقي من الانسان من عالم آخر وقع غريبا
في دار جسد بين الفسقة والظلمة والكفرة من القوى الشهوية والغضبية والوهمية

لكل صورة او حالة حصلت في الجسم بسبب من الاسباب فاذا زالت عنه تبقى فارغا عنها يحتاج في حصولها
ثانيا الى استيناف السبب من غير ان يكتفي الجسم بذاته في استحصال تلك الحالة اصلا اذ فرغ عن محل
القابل في الحالين بمرتبة واحدة وليس حال جوهر الناطق في الصور العقلية الحاصلة لها بهذه الحال اذ كثيرا
ما يعرض لها ان يزول عنها تلك الصورة ثم اذا زال العائق عادت من غير حاجة الى اسباب الحاصلة من منشأ كيد او بان
يرجع الى كيفية في استحضار تلك الصور بذاته وايضا ان العلوم كلها لا يمكن ان تجتمع في دفتر واحد حسبما في
النفس فانما تجتمع علوما شتى ومسائل عدة واخلاقا مختلفة واراء متفاوتة لانهاية فتقرر وحال الاذكار ثم
فيها صور المعلومات كما يذكر في الهيولى الجسمانية صور الماديات مطلقين على انفس الانسانية تزدحم
الامور عليها والصور المعلومة فيها وربما تزول عنها بهذه الاسباب الحالية لا قبالها على غير من الامور
العاجلة الدنيوية عند مرض او شغل قلب او وهم او غم يعرض لها والا تزيل عنها هذه الامور العارضة
صورها الكمالية المستغرقة في ذاتها على الاطلاق وعودها في اليوم الآخر وذلك لاجل انها روحانية
السنخ لطيفة الجوهر فهي تحتجب في ذاتها متجردة تتنوع قوة قريبة من الفعل من حيث تجبر فيها التعلقات بذاتها
من الجوهر القدسي والعقل الفعال الذي اخذ في تجوهر ذاتها وفعلية حقيقتها وقد حجبت به عقلا بالفعل
والعائق لها عن مشاهدة الصور وظهور الكمالات ليس امرا داخليا كما في القوابل التي لم تخرج من
القوة الى الفعل بل امرا خارجيا احتجبت به ذاتها الكاملة المستكملة عن ذاتها وهو اشتغالها بتدبير
البدن وعادتها في الانجذاب اليه بحسب الفطرة الاولى دون الثانية فاذا ارتفع عن حقيقتها ادراكها
العقلي غبار البدن ووقع منها النظر الى ذاتها وجدتها مستكملة بالمعقولات مشاهدة لها
متصلة بها متحدة معها ورات نورا وجمالا وحسنا وكمالا لا يستطلع عنده الانوار الشمسية الحسية
يستنبع لديه صور حور العين والغرض ان تسمية هذه المرتبة في النفس بالعقل بالفعل مع الحقيقة

لما ذكرنا ولهذا اكتسبت صورة عقلية ثم اعرضت عنها بالعائق من اشتغالها بشيء جسماني فاذا زال عنها
العائق عادت هي الى ادراك تلك الصورة المستحفظة بنوع فعل لا بنوع انفعال ولا احد من
قواه كالحواس وغيرها فلا يمكن عليه ثم امر صور مختلفة ولا استحفاظها بوجه من الوجوه الا ترى ان الحواس
لا يمكن ان يستحفظ ذاتها صورة ويقبل اخرى ولا استعداد ذاتها بالصور وقبولها لها بنوع انفعال
بذاتها وما يتقوم به ذاتها من نوع الانفعال بمثل ما ينشا منه استعداد ان النفس غير ذات
وضع بوجه انها تتصور المقدار اللامتناهي والعدد والزمان والهيولى المجردة عن الصورة وامثالها
من الامور التي اذا وجدت في الجسم الواحد المتصل تجعله بكله شيئا جسمانيا ذو جهة او وحدانيا حالة
التي هو عليها في نفس الامر في افعاليات واستبصارات واعلم ان براهين تجرد
النفس كثيرة مذكورة في كتب الحكمة وقد ذكرنا طرفا منها فمن اراد زيادته فليطلب من هناك
والاولى لسالك طريق الحق ان يهاجر اغراض الطبيعة ويلطف سره عن مدركات الاجسام
ليشاهد ذاته المجردة عن الاحياز والامكنة ويتحقق لديه انه لولا اشتغال النفس بتدبير قواها
الجرمية وانفعالها منها لكان لها اقتدار مع ان الاجرام العظيمة المقدار الكثيرة العدد
مع هيآتها واحوالها البهية الحسنة من الاشخاص النورية البرزخية فضلا عن التصرف فيها بالتركيب
والتدبير كما وقع لاصحاب الرياضات اللطيفة والمجاهدات العقلية المرتقين عن حضيض الاشباح
الى اوج الارواح وقد جربوا امثال هذا في انفسهم وهم بعد في هذه النشاة الدنياوية فاطلب
بنفوس كريمة شريفة الهية عاشقة لكبرياء جلال الاول مرتقية عن تعلقات الاجرام وعن عوارضها
متخلصة عن اهواء الطبيعة واعراضها وانت مع شواغلك البدنية وما يربك من الخبيثة
الدنية الانسية اذا فكرت في جبروت الله او سمعت اية تبشير للمعاد والمسرة للنظر

كيف

كيف تقشعر جلدك وتقف شعرك وتتسلط نفسك على البدن وقواه ويسهل عليك رفقه
وقطع هواه وذلك لاجل طلوع نور تقذف في قلبك وتتقوى به نور النفس تتقوى بعض الحس
فانفعلت منها قوى البدن والحس كما كانت تنفعل هي عنها لاجل قصورها وضعفها قبل من
هذه الحالة فمنك حالة من دوام في جميع ايام دهره افعالا واعمالا مقربة للقدس يرتقي الى من له اد
مرتبة في التفطن والحدس تربح على ذاته ويشهد ما فعله بقوته المتخيلة في انشاء صوريات الابعاد
والاجرام والتصرف في الجبال الشاهقة والصحاري الواسعة والافلاك المتحركة والساكنة و
الكواكب تارة بالتركيب والتفصيل وتارة بالتسكين والتحريك فتحدس يقينا ان نفسه العلامة الفعالة
المتصرفة في عظايم الاجرام ليست جسما ولا جسمانيا ولا الافاعيل الخطابية في تجردها فهي اكثر
من ان تحصى الا الايات الواردة فكثيرة منها قوله تعالى في حق ادم عليه السلام واولاده ونفخت فيه من
روحي وفي حق عيسى ع وكلمته القاها الى مريم واخواتها وهذه الاضافة مما ينبه على شرف الجوهر
الانسي وكونه عريا عن الملابس الحسية ومنها قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم اي
من امر نفسه لكونها نورا مجردا وامر بدنه لكونه ذا مزاج معتدل وصدر شبيه بالجرم الساوي
ومنها قوله فاحسن صوركم وهو مجمل يفصل ويفسر تعريفه بقوله ولقد كرمنا بني ادم اي بتخصيص
بجوهر النفس الناطقة الباقي جوهرها عن الفناء والفساد المستعدة للفضائل الحقيقية وحملناهم في البراري
ادراكاتهم الحسية والبحار بحار المعارف والادراكات العقلية ورزقناهم من الطيبات اي من
العلوم اليقينية والمقاصد الحقيقية وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا حيث زين ظاهرهم
بتناسب الصور والهيئات وباطنهم باعتدال المزاج وباطن باطنهم بالقوى المحركة والمدركة التي
زادوا بها على الحيوانات الارضية وباطن باطن باطنهم بالنور الالهي والشعلة الملكوتية من عقل الكل

والعلى وانما خصص بكثير ممن خلقنا لانهم لم يفضلوا على المفارقات من كل الوجوه ومنها واسبغ
عليكم نعمه ظاهرة وباطنة فالنعم الظاهرة مدركات الحواس فقط لان جميعها في عالم الشهادة والنعم
الباطنة هي مدركات العقل خاصة لانها في عالم الغيب وفي الاخبار فقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله النفس
العريان وهذا اشارة الى تجرد النفس عن علايق الاجرام وقال صلى الله عليه وآله من عرف نفسه فقد عرف ربه
وقال ايضا اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقال من رآني فقد راى الحق فلم فلو لم يكن بينه تعالى وبين النفس
من المناسبة ما لم يكن بينه وبين الاجسام لما شرط هو عليه السلام معرفة الرب بمعرفة النفس
وتلك المناسبة هي كونها جوهرا عريا عن الاحياز والامكنة وتمام هذه المناسبة والمقامات
مما يحتاج بيانه الى كتاب مفرد وقال صلى الله عليه وآله ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني فهذه الاحاديث
مما يؤذن بشرف النفس وجلالتها وقربها من ربها قربا بالذات والصفات والمفارقة عن
علايق الاجرام وعوايق الاجسام وقال روح الله المسيح بالنور المشرق في نفسه ادرك الملكوت
على نبينا وعليه السلام لا يصعد الى السماء الا من نزل منها وهذا الحديث شارح لقوله تعالى
يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فان العود والرجوع الى الشيء لا يمكن الا
بعد المجيء منه وقال ابو يزيد البسطامي طلبت ذاته في الكونين فما وجدتها اي ما وجدت ذاته
في عالم الاشباح والاجرام وقال ايضا انسلخت من جلدي فرايت اني انا فسمي الهيكل جلدا
وهذا منه تصريح بان النفس التي هي اللب غير الجسد الذي هو القشر فالنفس الحية الانسية
متى لم تبلغ اهليتها الى مقام تنسلخ عن جلدها كل يوم مثل نفس الحية الوحشية التي
تنسلخ عن اهابها كل عام فليست من الحكمة في شيء وقيل العرش موضع الله لا مكان اشارة الى تجرد
النفس عن المكان للمعية مع الله لاستحالة الجهة والمكان فان ما مع غير ذي مكان لا يكون ذا مكان وقيل الصوفي

كاين

كاين باين اي النفس موجود مجرد عن المادة الى غير ذلك في سائر كلام الاكابر المجردين عن العلايق المشرفين
على العوالي وكلمات هؤلاء الاكابر الافاضل في قوة افادة العلم القطعي بحقيقة النفس شرفه وهذه في كثير من
كتب اصحاب العقل فانهم شاهدوا عجايب احوال النفس مع عينيها وغرايب شؤونها بالذوق والعيان من
غير احتياج الى البرهان ولا يستعملون بالحجج خطابات الخطابيين ولا الظن انها افضل في افادة اليقين
من حجج اصحاب البراهين البحوث كيف والبرهان مقيد والواهب للعلم كما تراه سوى البرهان فلا
يستبعد ان يكون للطالب من خطابات افاضة لان واهب المبدا الفياض علما يقينيا
ان ذوي الطبايع الوهمية قد استصعب عليهم الاطمينان بتجرد النفس لوجوه
منها ان ما لم يكن جسما ولا مدركا بالحواس لا وجود له اذ الموجود هو المحسوس لا غير والقايلون
به هم الحنابلة والكرامية وكثير من اهل الحديث والرواية من غير الدراية ولم يعلموا ان حقيقة كل شيء
غير المحسوس وما هو صرف ذاته امر لا يدركه الحواس بل غيرها الذي هو القوة العقلية ولم يتفطنوا
بان منشأ قولنا الكل اعظم من الجزء هو شيء غير جسم ولا جسماني ومنها انه يلزم ان لا يكون غير متصل
بالعالم ولا منفصل عنه وما علموا ان خروج الشيء عن امرين عدم ملكة الضدين غير مستحيل اذ لم يكن التقابلين
كالايجاب والسلب المحض من غير اشتراط قابلية المحل نوعا او حيا الملكة وقد يفرق بين الشيئين
في اللفظ ايضا كالعالم والجاهل واللا بصير والاعمى فالاول ممنوع قد يخرج عنه الشيء والثاني ملكة كما
الحجر ليس بعالم ولا جاهل والانفصال كذلك لانه عدم الاتصال فيما يتصور الاتصال وكذلك فيمكن
كما تكون في خواص الاجسام وان عبر به عدم الاتصال مطلقا كانت النفس منفصلة ومنها انه لو لم
يكن انها ذات جهة ووضع ومكان لزم ان لا يكون هو الباري وهو ما قالته الاشاعرة واكثر
المتكلمين باسرهم الطايفة الاولى وهم الذين عرفوا الوجود بوجود بجرد عن الجسمانيات لكنهم قالوا

الا يكون غير الواجب مجردا والا لزم الاشتراك بين الواجب والممكن فيلزم ان يكون النفس من البارى
وهذا ممنوع بان التجرد مفهوم عدمى والشركة فى امر عدمى لا يوجب الاشتراك فى الحقيقة
والذاتيات وكثير من السلوب والاضافات متفقة بين الواجب وبعض الممكنات وبان مبدا
العالم واحد والنفوس كثيرة وهى متفعلة عن الابدان وغير ذلك والبارى ليس كذلك من جهة الفعالية وبان
نفس الانسان تجهل اشياء كثيرة وتعجز عن افعال كثيرة والواجب حق ليس كذلك وليس الواجب
تمام مجموع النفوس اذ قد بين فى محله امتناع تعدده وليست النفس فى جميع الابدان واحدة والا
لعلم كل احد ما علمه الاخر وفعل كل ما فعله واذ لیس انما صادقا فليس المقدم صادقا لا يقال انما
ادرك البعض او فعل لرفع عايق هو مانع للبعض الاخر او لوجود آلة او مزاج لم يوجد غيره لانا نقول
الشئ الواحد فى حالة واحدة لا يمنعه عايق عن شئ واحد ولا يرتفع عنه ذلك العايق معا فان
للذى عاقه العايق غير الذى ما عاقه العايق وكذا الشئ الواحد لا يصح ان يكون الة وغير الة بالقياس
الى فعل واحد ولما ثبت وتحقق ان النفس ليست جسمية فلا يكون لها اطراف واذا لم يكن
بعضها بصفة او حالة ولا يكون بعضها الاخر بتلك الصفة والحالة كجسم واحد يكون بعضه مطابقا
لشئ وبعضه لشئ اخر وايضا النفوس حادثة كما سنبين فى محله والله قديم وبالجملة لا يلزم
من عدم الامتياز فى بعض الاشياء مما ذكر الاتفاق فى الحقيقة ولوازمها لجواز ان يكون الحقايق
مختلفة ومنها انه اذا لم يكن متميزا من مكان ووضع ومحل فلا فارق بينها وبين الواجب بالذات
فالجميع واحد وجوابه ان المميزات لا تنحصر فيما ذكر فان الاشياء مع اتفاقها فى عرضى
قد تختلف بتمام حقايقها كالطبيعة الجنسية فى الفصل فى نوع واحد وكالسواد والطعم فى جسم
واحد فهما متباينان لا بمحل ومكان اذ لا مكان للعرض والمحل واحد ولا بوضع اذ لا وضع

بالذات بل

بالذات بل لمحالها وهما متباينان لعدم الوضع وقد يعلم الواحد بل متباينان بحقيقتهما وقد الفرد وعند ارباب
المكاشفات الذوقية فى وحدة الوجود المطلق وسريان حقيقته حق فى جميع الذوات والحقايق
والظهور فى جميع المظاهر والمشاهد وتجليها على كل القوابل والمجالى هو معنى اخر لا يمكن ادراكه بالانظار
العقلية والابحاث الفكرية فمن يرجع لطريقتهم فى العلم والعمل والاعراض بالكلية عن عادات
ارباب البحث والجدل ومع قطع النظر عن هذا الحكم فحقيقة كل شئ عبارة عن تعينه الخاص ومبدئيته
لاثار مخصوصة وافعال معلومة لا تتعداه وبذلك التحقيق الذى ذهبوا اليه لا يبطل احكام الاشياء
وخواصها والامتياز بين الحقايق والماهيات ومقوماتها وعوارضها اللازمة والمفارقة كما ان عند
ارباب الارصاد الفلكية فى قول ان لمجموع الافلاك فلك واحد له نفس واحدة يحركه بحركة واحدة
شرقية تحرك بها جميع الاجرام الفلكية والكوكبية ليس يريد بذلك ابطال ما علم الهيئة من
تعدد الافلاك وتخالف حركاتها سرعة وبطوءا وتباين جهاتها واوضاعها وتفاوت
مقاديرها وكيفياتها واثارها المتفننة وما يترتب عليها من اختلاف العنصريات وتكون
المركبات من الجماد والنبات والحيوانات فحقيقة النفس الانسانية ليست الا كونها النوع الاشرف
الذى يدرك الكليات بذاته والجزئيات بالاته ولها الفكر والروية فى استنباط العلوم و
الصنايع والتاثر عن الهيئة البدنية والتالم عما يتغير به مزاج البدن كما ان النفس الحيوانية حقيقتها
ليست الا مبدئية الاحساس والتحريك وكذا النفس النباتية حقيقتها ليست الا كونها
مبدا الافاعيل النباتية من التغذية والانماء والتوليد ولا شبهة فى ان شيئا من هذه الحقايق
ليست هى بعينها مبدا العالم وواجب الوجود لكونها معرضة للحدوث والتغير والتعدد والنقص
والانفعال والقصور والزوال والله تعالى منزه عن نقايص الامكان وشوائب الحدثان ومنها

ان النفوس متصفة بصفات الأجسام كقول القائل مشيرا الى نفسه جلبت وخرجت وقمت
ومشيت وهذه من خواص الأجسام والجواب عن ذلك بان هذه الأقوال ونظايرها كلها مجازات
عرفية اذا حققت معانيها وقام البرهان على تجرد النفس فليس لاحد ان يتمسك في اقتناص المعاني
بالالفاظ والمحاورات اللغوية مع ان الاشارات اللغوية والعبارات العرفية لا يمكن ان تقع
على الامور العقلية الصرفة من غير محاكات خيالية ومجازية وتصويرات مثالية لا تنفك عن الوقوع على
اوضاع الاجرام وحركات الابدان ولكان النفس تحتاج في وجودها الى البدن للعلاقة المتاكدة في
ملك التعبير عن احوال المعاني النفسية انما يأتي بالفاظ موضوعة لاحوال الجسم هذا واعلم ان حقيقة
النفس وتجردها شيء فاسق فيغفل عنها الاكثرون ولم يصل الى غورها الا الاقلون من اصحاب
السلوك والرياضة وما ادركه الحكماء المشاؤن والفلاسفة الرواقيون في النفس من التجرد الصرف
والطهارة عن البدن واوصافه فهو صدق وصواب لكنه يرجع الى تنزيه قوة من قواها بل مرتبة من مراتبها
المسماة بالقوة العاقلة وهي مرتبة غنيتها عن البدن وقواها واتصالها بعالم القدس من جوهرها
الجهة الوحدة وليست حقيقة النفس عند ارباب الذوق والشهود مجرد قوة عاقلة مباينة
منزهة عن الاجرام بل البدن عندهم كظل لنور النفس لا استقلال له في الوجود كما لا استقلال
له في الحركة الارادية والا ما تحرك بالحركة الطبيعية عند السقوط عن السطح فهو بالحقيقة خارج عن
البدن من حيث هو بدن فانه طبيعة جسمانية جارية من متصرف فيها للنفس اولا وبالذات وهذا
الكثيف الثقيل كانه غلاف وقشر لذلك البدن وكانه قد حصل من تكدر ذلك وتبرده وتكثفه
لخروجه بتجرده عن الاعتدال اللايق بتصرف النفس لاجل ثقله وتبرده عن تصرف النفس وطاعته لها في تسخيرها
له واستخدامها اياها ولاجل ذلك اذا تحرك بطبعه من غير ارادة النفس الى اللطيفة التي هي عرش

النفس

النفس التي تحكم بها من فيها مثال من وجه الرب فانه تعالى منزه عن المثل لا عن المثال وهم قواها وملكوتها
المقربة لها التي هي نظاير ملائكة الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فلا تحتاج بتصريفها النفس وتحركها كيف
شاء وملك القوى ايضا ما تمر باوامرها وتنتهي بنواهيها الا ان تستطيع لها خلافا ولا عصيانا الا قوة
واحدة لها نصيب من الشيطنة ولهذا تتمرد عن طاعته كما تمرد ابليس عن طاعته ولنصرف عنان الكلام
عن هذا الاسلوب الذي يكاد ان يخرج عن طور عقول الجمهور لما كنا فيه وهو ان كلام من زعم ان هويتنا
الانسانية ليست الا الجوهر العقلي المجرد في ذاته عن علائق الابدان وقواها المنزهة عن غواشي اولئك
الاجرام وخواصها فقد حدها ونظر اليها بعين عوراء وغفل عن كثير من تجلياتها وشؤوناتها ولوازم
شرافتها وقد اساء الادب وما رعاها حق رعايتها وهو عند نفسه يعتقد انه قد تادب معها
اذ قد جردها عن التلوث بالبدن واقذاره وكثائفه وما علم ان الجوهر النوري غير قابل للتلوث
والتقذر ولا يؤثر فيها الامور التي تؤثر في الجسم كما ان السواد مثلا اذا قارن جسما يجعله اسود
وينفعل منه ذلك الجسم واذا قارن جوهرا عقليا لا يؤثر فيه ولا يجعله اسود فكذلك القوة
العاقلة من الانسان اذا تجسمت وصارت بدنا انسانيا بعد ما نزلت في مرتبة القوى والحواس
لم تقدح النقايص البدنية والاعراض الجسمية من الاستحالات والتغيرات والامراض والآفات
والكثايف والاقذار في نوريتها المحضة ونقاوتها الصرفة ليحفظ مع هذه التنزلات ذاتها في تجردها
وعقليتها وتقدسها عن الامكنة والاوضاع والاستحالات والتغيرات ثم ان حسن المطابق
وشمايلها التي تراها في ظواهر ابدانهم وتتحير العقول ولها وحيارى وينقطع في تتبعها منها
الصبر والسكون ما تقول اهل تجردها الشكات والوهم ومع الحيط وصفها لسار بلا حقيقة النفس
لا اظنك ان كنت من اهل الوجدان وسلامة الذوق في مرتبة من ان تجرد عن عوارض الجسم لا يمكن ان

فيفعل هذا النحو من الاثر والتسلط على باطن العقلاء لولا ان الصورة النورية تنزلت عن مراتبها الرفيعة
وتكدرت وراحت في صور الاعضاء واشكالها المتشابهة وتخاليطها المتلائمة وتسمت بما
الحسن والجمال فمن التي تدهش العقول والالباب وتوقع في الفتن العشاق والطلاب مع
انها صنعت بحجبة الظلمة وتكدرت بكدر الجسم لا الجسم وعوارضه وكيفياته ولواحقه فانها جميعا بمعزل
عن هذا التاثير في العقول والمظاهرية البدن للقوة النطقية فيسوغ له ان يقول من رأى فقد
رأى النفس ولكان من توهم ان حقيقة الانسان مجرد البدن ومزاجه نازح عن الحق وقصر نظره على
الجسم واخلد الى ارض البدن غير مرتق من هذه الهاوية المظلمة الى ما فوقها فقصر نظره في حقيقة الانسان
باحد العينين وهي اليسرى فلذلك ظن ان حقيقته ليست الا جوهر النطق لا مسانخة البدن فقد
اخطأ ونظر بالعين العوراء الا انها اليمنى والعارف الكامل هو الذي يحكم ذو العينين من غير
عمى لا في اليمنى كالحشوية والمجسمة ولا في اليسرى كاتباع الفلاسفة المجردين عن المشرب العذب
المحمدي وفهم ما نزل عليه صلوات الله عليه وآله من القرآن المجيد الذي كان خلقه المقربين
يوم القيمة من الشراب الذي يشرب الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا وزنجبيلا وذلك
لحرمانهم عن متابعة الانبياء واستنكافهم عن الرياضات الدينية والانقيادات الشرعية واستبدادهم
بعقولهم وآرائهم وذهولهم عن مشاهدة الانوار الحضرة النبوية العالمة باسرار الوجه ومنزلة
وتطابق العوالم بعضها على بعض والله يقول الحق وهو يهدي السبيل في اثبات ان
النفس الانسانية حادثة بحدوث البدن انها لو كانت موجودة قبل البدن لكانت مجردة وكل
مجرد عن المادة وعوارضها لا يلحقها عارض غريب الا فعروض عارض غير لازم لشيء يحتاج الى
قوة قابلة واستعداد سابق لحدوث ذلك العارض لا فيه كما في الاعراض والصور والنفوس

في الاجسام

في الاجسام او سعة كما في الصور المجردة ذاتا ووجها القوة راجعة الى امر كيف في ذاتها قوة صرفة يتحصل بالصور
المقومة له وما هو الا الهيولى الجسمانية كما تقرر في مقامه فيلزم من فرض تقدم النفس على البدن اقترانها به
وهذا الذي ذكرناه في هذا المقصد غير مبتن على كون النفوس الانسانية متفقة في النوع وهذا اولى من البيان
المبني عليه وهو ان النفس الانسانية لو كانت موجودة قبل البدن لكانت اما متكثرة او واحدة مع حدوث الابدان لم يجز ان
يكون متكثرة في ذلك الوجه ولا واحدة اما الاول فلان تكثر الاشياء والافراد المتحدة نوعا او جنسا اما من
جهة الماهية والصورة العقلية او من جهة تكثر الموضوعات او المواد او الاجزاء انها كتكثر الصور الاستعدادية
الفلكية بسبب تكثر موادها بالذات او بسبب عوارضها كتكثر تلك الصورة في المواد العنصرية المتعددة
بسبب الاسباب العارضة الموجبة لاختلاف المواد في الامكنة او الازمنة المخصصة لكل واحد منها فحدوثها
ولا من جهة الفاعل او الغاية فان علة تكثر شيء ما اما الصورة والماهية او العنصر والمادة او الفاعل او الغاية
لان العلل منحصرة في اربع والنفوس صورتها التي هي ذاتها وماهيتها واحدة لا تكثر لها في النوع وفاعلها
امر واحد وهو العقل الفعال فليس علة لتكثيرها وكذا الغاية امر واحد لانها ما تتشبه بها بالبارئ وحقيقتها
اياه وتشابهها له عند فنائها عن ذاتها وانها كالك فان تكثرها بالنسبة الى جسم
او المنسوب اليه صورتها التي هي في حكم مادتها اعني البدن وقد فرضت مفارقة عنه متقدمة عليه
فقد ثبت ان النفوس لو كانت موجودة قبل الابدان يستحيل ان يختلف تعيناتها العدد وهذه مقدمة كلية
في كل ما حدث لو فرض نوع واحد طبيعي وقد تكثرت تعيناته بالاشخاص انما تكثرها بالعوارض والقوابل المنفعلة
منها او المنسوبة اليها والا فالمفارق عن العوارض والمواد فليس من نوعها الا الاختصاص
واحد لا ازيد والا فانها لم يجز ان يجتمع واحدة فلان الكثرة بعد الوحدة يستحيل الا في القابل الانقسامات
والنفس مجردة منها   وليس لك ان تقول ان ما ذكرت من استحالة تعدد النفوس المجردة

عن الأبدان فتبين وجه الأبدان هو بعينه يلزمك في النفوس التي فارقت الأبدان بعد تعلقها بها فانها اذا
لم تفسد ولم تعد لعدم بدن ولا ان تبقى متكثرة وقد ذكرت ان تكثر افراد نوع واحد غير مادي ولا متعلق بها
مستحيل لانا نقول لا نحدد النفوس بعد مفارقتها للابدان فبوجود كل منها ذاتا متفردة باقية ببقاء علتها
الفياضة بعد حدوثها لاسباب متكثرة ومخصصات مادية مختلفة من الامزجة والازمنة والهيئات البدنية
وبالجملة اختلاف انحاء الوجودات فان الوجود لكونه متفاوت الحقيقة في ذاتها ليس تشخص كل من احاد
باسره الا بدء مع نفسه بل الوجود عين التشخص لا تشخص كل من افراد ماهية واحدة بنحو خاص من الوجود فانما
يحتاج الى سبب مخصص غير تلك الماهية وغير ذلك الوجود ولا كذلك المخصص غير الماهية فلا اتحاد
في الجميع بلا تفاوت ولا كونه غير الوجود فلو رد الكلام بعينه في علة تخصص الوجود والتخاصم وهذا الوجود
حاصل غيره من الافراد وفي لمية تخصيصه من المبدأ عليه لا مع غيره مع تساويهما في الماهية في غير جواب كان ان
تعدد افراد الماهية يحتاج الى مخصصات خارجة عن الماهية والوجودات من اسباب حدوث تلك
الافراد وعلل تخصصاتها من سائر الازمنة ولا يلزم من ذلك اشتراط بقاء وجودات تلك الافراد
ببقاء تلك الاسباب المخصصة فانها ليست عللا لاصل وجودات الافراد بل هي علل لتخصص كل
واحد منها بان حدوثه ومعدات لبقائها فانعدام تلك المخصصات من المعدات لا يقدح في
بقاء الوجودات لو احتاجت البقاء لعدم الاضداد لها كالجواهر النطقية التي لا ضد لها فيبقى وجودها
بعد حدوثها ببقاء علتها الفاعلية والغائية كسائر المفارقات الصورية ببقاء مبدئها ومعادها
فاذا بقيت النفس بعد ان وجدت بنحو خاص من الوجود فلا يجوز ان يتحد مع نفس اخرى مثلها اما
بالعدد لامتناع الاتحاد بين صورتين فيكون نحو وجود كل منهما متعددا لاني يتميز عن ما سواه كما علمت
ومع ذلك لا يحتاج كل منهما الى لوازم ولواحق كالوضع والكم والزمان وغير ذلك من الماديات

المسماة

المسماة بالاعراض المشخصة وكالهيئات النفسانية اي صفة لكل واحدة من النفوس لاجل ما سيحصل لها من ملكة
افعال وانفعالات نطقية بها يتميز نفس عن نفس تميز بدن عن بدن بحسب المزاج ونحوه ولو لم يكن
منها من المميزات الا الشعور بكل واحدة بذاتها الجزئية لكفى في تميزها عن غيرها فضلا عن الهيئة الملكية
التي تسمى بالعقل بالفعل وهي في كل واحدة مع حد خاص لا يوجد في غيرها ومن الاخلاق الخاصة الحاصلة
منها من جهة القوى البدنية ومن امور اخرى تخفى علينا يلزم النفوس عند حدوثها وبعد بقائها بعد
الابدان او لم تبق   لو كانت النفس قبل البدن فلا يخلو اما انها كانت بحسب جوهرها عقلا
صرفا ثم عرضت لها النفسية او كانت نفسا دائما وكلاهما ممتنع فعلى الاول يلزم في عالم العقل
حدوث صفة وتجدد حالة لم يكن من قبل وفي الثاني يلزم كونها معطلة ولا معطل في الوجود
وان النفس الانسانية لا تموت بموت البدن لان كل شيء يفسد بفساد شيء اخر فهو متعلق
به نوعا من التعلق اذ كل امرين ليس بينهما تعلق ولا ارتباط عقلي فلا يجب فساد احدهما بفساد
الاخر والتعلق الذي بين الشيئين اما بعلية احدهما او معلولية المعبر عنها بالتقدم والتأخر او لا
معلولية الجميع المعبر عنها بالمعية والتكافؤ في الوجود فان كان البدن متقدما على النفس او علة لها
والعلل اربع فاما ان يكون فاعلا للنفس معطيا لها الوجود او قابلا لها او صورة او غاية لا الاول فهو ممتنع
اذ الجسم بما هو جسم لا يفعل فعلا مخصوصا والا لاشتركت الاجسام في ذلك الفعل وانما يفعل
الجسم الفعل بقواه لا بذاته واذا فعل فعلا بقواه الجسمانية اعراضا كانت او صورا مادية فلا يفعل
وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ووجود جوهر مطلق فالبدن بقواه البدنية لا يفعل جوهر النفس ولكن
وكون البدن مادة لها قابلا لتصرف النفس انما هو بكونه محلا لاثار النفس من الواردة الفائضة
عنها عليه ولا الثاني اي كون البدن علة مادية سواء كانت في سبيل التركيب كالعناصر للبدن او

سبيل الباطل كالنحاس للصنم وهذا ايضا ممتنع اذ النفس ليست منطبعة في البدن بحسب ذاتها لما
برهنا الحجة عليه فلا يكون البدن مصورا بصورة النفس لشئ من الوجهين نعم صورة البدن في الحقيقة
هي قوة من النفس وتعلق وتصرف منها اي النفس من حيث التصرف والتحريك وبهذا الاعتبار
يكون امرا ماديا حيث عدّ في الطبيعيات لا بحسب ذاتها العقلية التي هي شعلة ملكوتية من نار الله المعنوية
المسماة بالعقل الفعال كما سنعود لما ذكره من طريق النفس ولا الثالث والرابع وهو كون البدن صورة
للنفس او كمالا لها وهذا ايضا مستبعد بل الاقرب ان يكون الامر بالعكس على الوجه الذي اشرنا اليه وكذا
المعية بينهما فلابد لان يكون امرا ذاتيا لهما او عرضيا فان كان الاول لزم ان يكون كل منهما يعقل بعقل
الآخر وليس كذلك لانهما ليسا من باب المضاف وان كان الثاني في حق احدهما يوجب فساد ما هو العارض
للآخر من الاضافة لا فساد ذات الآخر بذاته بل فساده من حيث هذا التعلق فالحق ان البدن ومزاجه
علة للنفس على انها نفس اي متعلقة وليست علة بالذات لجوهر النفس وذاتها ووجه كونه علة
بالعرض وشرطا لوجود النفس في ذاتها ان العلة الفياضة لو صدرت منها نفس لكانت اما واحدا
او اثنين او غيره من الاعداد الى غير النهاية في كل لحظة وجميع هذا ممتنع اذ ليس عدد اولى من عدد فلا
ترجيح في الاعداد ولو اقتصر على واحد فلا مخصص للواحد فان الامكان الثاني منه كالاول فلم يترجح
امكان الوجود على امكان العدم بل العدم مستمرا الا ان استعدت النطفة لان يكون آلة للنفس
تشتغل بها فصار وجودها اولى من عدمها واختص عددها بعدد النطف المستعدة في الارحام
فهذا شرط لابتداء ترجح الوجود على العدم فبعد الوجود يكون بقاؤه بعلته لا بالمرجح من سبيل آخر
نقول النفس المجردة لها وجود للبدن ولها وجود لذاتها والبدن علة قابلية لوجودها له لا لوجودها
لذاتها اللهم الا بالعرض فانه اذا حدثت مادة بدنية ذات كيفية مزاجية صالحة لان يكون آلة

للنفس

للنفس ومملكة لها احدث البارئ جل مجده او باستخدام بعض الملائكة المقربين المفارقين عن عالم المواد الجوهر
بالكلية النفس الجزوية التي هي صورة للبدن ومبدأ للافاعيل النسبية والاخلاق وتدابير بشرية مؤيدة
بروح القدس لان تلك التدابير لا يتم الا بجوهر قدسي له تعقلات كلية فالبدن باستعداده استدعى
صورة مادية وجود المبدأ الفياض الواهب افاض عليه كلمة عقلية ولطيفة ملكوتية فوق ما استدعيه
بلسان استعداده من باب الاستجرار والاستتباع فيكون البدن علة قابلية لجوهر النفس بالعرض لا بالذات
وقد شبهوا البدن بشبكة يقتنص بها النفس المجردة التي هي من طيور سماوية محبوسة في اقفاص الاجرام
الارضية فبعد وقوع طير النفس في الوجود بواسطة الشبكة لا يحتاج في بقائها الى بقاء الشبكة
اعتمد ما صاحب التلويحات وغيره من المحققين وسر ان النفس بالفعل موجود ولها بالفعل
ان يبقى وكل ما هو موجود بالفعل وله بالفعل ان يبقى فليس له بالقوة ان يبطل الا ان تركب ذاته
من شيئين كمادة وصورة لان البقاء والزوال متنافيان لان احدهما نوع من الوجود والآخر نوع من ا
العدم وكذا الفعلية والقوة نوعان من الوجود والعدم فالنفس لو جاز عليها البطلان فلزم ان يكون
لها قوة بطلان ولا يكون قوة بطلانها فيها لانها بسيط صورية وهي بالفعل من جهة ذاتها ولا يتصور
ان يكون شئ بسيط هو بالفعل في ذاته وهو بالقوة فاذا قوة بطلانها لو فرض تركيب ان يكون في قابل لها
ففيه قوة وجودها وقوة عدمها كما في حوامل الصور والاعراض المادية والنفس قد علمت انها مجردة
ذاتا لا قابل لذاتها والبدن قابل لتصرفاتها وتدابيرها فيه فلا يتصور ان يكون لها قوة بطلان
اصلا لا في ذاتها ولا في غيرها اعا لها قوة بطلان وجودها الرابطي كما ان لها قوة وجودها التعلقي
وهي استعداد البدن بمزاجه لتعلقها به وكونها مستعملة له حافظة لمزاجه ثم استعداده

لتعلقها عنه وترك استعمالها اياه لاختلاف مزاجه واختلال تركيبه وانهدام بنيانه كما قيل شعرا
جان قصد رحيل كرد گفتم كه مرو گفتا چه كنم خانه فرو می آيد وربما اختلج ببالك ان المفارقات
لما كانت ممكنة الوجود فلها قوة وجود وقوة عدم وقد قررتم ان الامر الواحد في الذي صورته ذاته في غير قابل ليس
قوة وجود وعدم فاعلم ان الامكان وان كان معنى واحدا يقع على المبدع والكائن لكما زعمه قوم من ان
معنى الامكان في المفارقات كونها بحيث حدث منه حدوث علتها لانه غير صحيح كما لا يخفى لكن الامكان
فيها ليس حاله وجودها الخارجي بل حال عرضها بحسب اعتبارها من حيث هي هي مع قطع النظر عن الوجود والعدم
وهذا الاعتبار ليس مطابقا لما في نفس الامر لان ما في نفس الامر هو الفعلية والوجوب لا القوة
والامكان فلا يوجب هذا التعري عن الوجود والعدم في هذه الملاحظة مع ضرورة التلبس باحدهما لوجود
فعلية بحسب الواقع التركيب الخارجي المنافي لبساطتها بل انما يوجب ان يكون لها بحسب اعتبار العقل لاجل
تعريها عن الوجود ومقابله شيئا شبيها بالمادة وهو المسمى بالمهية عند الحكماء التي لا فعلية لها بحسب ذاتها
بذاتها مع قطع النظر عن اعتبار الواقع كما لا يوجد اخاليه عن الصور بحسب حالها الخارجي فكون الشيء ذا مهية قابلة للطرفين
الوجود والعدم يوجب الانقسام الذهني وكون الشيء ذا قوة الوجود والعدم بحسب الواقع يوجب الانقسام
الخارجي الى مادة وصورة هي خارجيتين وجواهر المفارقة عقلا كان او نفسا المكان مهيتها لا يوجب كونه
صورة لمادة خارجية انما يلزم ذلك لو كان له قوة وجود وعدم في الواقع وقد علمت انه ليس كذلك
لان المفارقات العقلية فهي ابداعيات محضة غير متعلقة بغيرها لا في ذاتها ولا في فعلها واما النفوس
الناطقة فهي ايضا غير متعلقة الذوات بغيرها فليس لذواتها قوة وجود ولا عدم بحسب القصد الاول
وبالذات بل لتصرفاتها واما فعلها التدبيرية من التعقلية قوة وجود وعدم في مواد ابدانها و

وذلك

ذلك ان البدن لما صار مستعدا بحسب مزاجه وبنيته واستعداده لوجود نفس مدبرة له متصرفة فيه يلزم
كون وجود مدبرة في غيره وجود ذلك المدبر في ذاته اذ الوجود الرابطي لا ينفك عن وجود الشيء في نفسه
سواء كانا واحدا بالعينية بالذات كما في العرض والصور القائمة بالمحل فان وجودها في نفسه هو وجوده
للمحل بلا تعدد او لم يكونا كذلك كما فيما نحن فيه حيث ان نفسية النفس للبدن لا ينفك عن وجودها في نفسها
من غير عكس لانه جوهر مباين والجوهر المباين لا يلزم من انتفائه في شيء ان يكون في ذاته منتفيا بخلاف العرض
والجوهر المقارن حيث يلزم من وجوده لشيء وجوده في نفسه بل وجودان هناك واحد بلا تغاير ويلزم
من انتفائه لمحله ان يكون في ذاته منتفيا بل الانتفاء ان فيه واحد بلا تعدد لان وجود كان وجوده في نفسه
بها وجوده وعدمه في حامله مثلا وجود السواد لك يلزم ان يكون له وجود في نفسه وكذا عدمه منك يلزم ان
يكون معدوما في نفسه والامر المباين ليس كذلك فانه بل وجود الفرس مثلا وجود الفرس لك يلزم ان
يكون موجودا في نفسه ولكن عدمه منك لا يلزم ان يكون معدوما في نفسه وذلك لانه جوهر مباين
فاذا كان في البدن استعداد ان يكون له نفس وفيه استعداد ان لا يكون له نفس كما عند الاجل
فيلزم في الاول وجود النفس له ووجود النفس في ذاتها ويلزم في الثاني فقد النفس عنه ولا يلزم
انتفائها في ذاتها فيبقى ببقاء علتها لان كل شيء يكون صورته ذاته في غير قابل مستعد لوجوده وعدمه
وكانت علته علة مفارقة عن الاجرام والمواد باقية في ذاتها فياضة على ما تحتها كان ذلك
الشيء الصوري باقيا ببقاء علته الفياضة وبالجملة لا يلزم من كون شيء لوجوده مدخل في وجود شيء آخر
ان يكون لعدمه مدخل في عدم ذلك الشيء واعتبر بالآلات من الصنايع الجزئية وبالمهندسين
وغيرهم فان لها مدخلا في وجود الصور الحسية والعقلية للموضوعات المادية او النفسية ثم يتفق
الالات والوسائط ويبقى الصور ببقاء فاعلها الحقيقي واذا حققت الامر على ما ذكرناه

ثم ان الامكان بمعنى واحد يقع على الاستعداد وغيره الا ان الفرق بحسب الموضوع قلت ضعف
ما ذكره شيخ الاشراقيين من قوله واصح ما يجاب به ههنا ان القوة في الكائنات الفاسدات ليس بمعناه
الامكان الذي هو قسيم ضرورة الوجود او العدم وان كان هذا بمعنى واحد يقع على الدائم وغير الدائم
بل هذه هي القوة الاستعدادية التي لا تجتمع مع وجود الشيء والامور الدائمة لا يتقدمها استعداد اذ
والنفس الناطقة وان كان لها استعداد في المادة التي ترجح وجودها على عدمها باعتبار ذلك الشيء
الاستعداد فانها لا يلزم ان يكون لها استعداد عدم فيها الى آخر كلامه ههنا وفيه ما لا يخفى على الوهم فان
كون الامكان في الكائن متقدما على وجوده زائلا غير مجامع للوجود وفي المبدع مجامعا للوجود غير زائل
بحسب الماهية لا يوجب كونه مختلف المعنى في المبدع والكائن فان التنافي بين الامكان والفعلية
ههنا بحسب الواقع وهناك بحسب الاعتبار ولكن الاستعداد موجود في الخارج على ما حكموا به بمعناه
اتصاف المادة به بحسب حالها الخارجي من اتصافها بكيفيات استعدادية صورية تتم بالعلة الفاعلية
كما في الحركة موجودة في الخارج مع انهم قد ربما يحكمون بانها القوة من حيث هو بالقوة فليس معنى وجودها الا
اتصاف الموضوع بها في الخارج عند توارد اسباب الوصول الى المطلوب عليه وتعاقب الامور المقربة اليه وما
يقع اليه السلوك وهو السالك الى الشيء ما دام كونه سالكا اليه لا يحصل له ذلك الشيء بل السالك
الى الشيء من حيث كونه سالكا ومتحركا ليس هو في نفسه شيئا من الاشياء فمعنى كونه متصفا بالحركة
في الخارج ان له ذاتا في الخارج حادثة لكن من شانه الاتصاف به عن قريب وكذا معنى كون الشيء مستعدا
انه عادم صفة من شانه التلبس بها لكنه قريب منها فقد فرقوا بين القوة والاستعداد بوجهين احدهما ان
القوة قد يكون بعيدا وقد يكون قريبا والاستعداد لا يكون الا قريبا ولهذا لا يقال للطفل الصغير
او الجنين انه مستعد للكتابة بل يقال له انه كاتب بالقوة وثانيهما ان القوة قوة للضدين وشيئان

لكثرة

بالقوة ثم

كثرة والاستعداد لا يكون كذلك كالهيولى الاولى فانها بالقياس الى جميع الصور والاثبات وليست مستعدة
الا لكمالات واحد من الطرفين ولبعض مخصوص من الاشياء فان الاستعداد يلزمه تخصيص المادة بصورة
خاصة وهيئة مخصوصة واما ما حصل ان الامكان مفهوم واحد في الجميع الا ان افراده مختلفة لا بالذات
بل بحسب امور خارجة عن الامكان والاختلاف في الخارجيات لا يوجب الاتفاق في نفس الذات
الاختلاف بين افراد الامكان انما في الموضوع فان موضوع الامكان في الابداعيات هو الماهية
من حيث هي وفي الكائنات هو المادة المتشخصة الا في الوجود فان الامكان هناك هو كيفية نسبة
الشيء الى الوجود لنفسه وههنا هو كيفية نسبة الشيء الى الوجود الرابطي وقد ثبت في ظرف الاتصاف فان
ظرف الاتصاف بالامكان الذاتي هو اعتبار الذهن حين اخذ الماهية مطلقة من غير تقييد لها بالوجود
والعدم وظرف الاتصاف بالامكان الاستعدادي هو الخارج بذكر فيه استبعادان لهذا
الباب اولهما ان وقت النوم يضعف البدن وضعفه لا يقتضي ضعف النفس بل النفس
تقوى وقت النوم فيشاهد الاحوال وتطلع على المغيبات واذا كان ضعف البدن لا يوجب
النفس بل يقويها فهذا يقوي الظن في ان موت البدن لا يستعقب موت النفس
وثانيهما ان كثرة الافكار سبب لجفاف الدماغ وجفافه مؤد الى الموت وهذه الافكار سبب
لكمال النفس بالمعارف الالهية وهو غاية كمال النفس فما هو سبب لكمال النفس فهو سبب لنقصان
البدن وفنائه وهذا يؤكد الظن في ان النفس لا تموت بموت البدن وثالثها ان احوال النفس
اضداد احوال البدن وذلك لان النفس انما تفرح وتبتهج بالمعارف الالهية كما يدل عليه
الوجدان وقوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب وقول النبي صلعم ابيت عند ربي يطعمني و
يسقيني ولا شك ان هذه الطعام والشراب ليس الا عبارة عن المعرفة والمحبة

والاستشارة بانوار عالم الغيب وايضا الانسان بسبب الاستبشار بامر عظيم كالفوز بخدمة سلطان
او بالوصول الى خدمة معشوق ينسى الطعام والشراب بل لو كلف لوجد في قلبه نفرة شديدة منه
والعارفون المتوغلون في معرفة الله قد يحكى عنهم في القضيم انه اذا لمعت لهم من تلك الانوار
لم يحسوا البتة بالجوع والعطش وبالجملة فالسعادات النفسانية كالمضاد للسعادات الجسمانية
وكل ذلك يغلب على الظن بان النفس مستقلة بذاتها لا تعلق لها بالبدن ومتى كان كذلك
وجب ان لا تموت بموت البدن ومما يدل على بقاء النفس بعد فساد البدن اتفاقا
اصحاب الشرايع والملل على ذلك اذ ما من ملة الا فيها وعد ووعيد اخرويان في الافعال والاعمال
الحسنة والقبيحة ويدل عليه ايضا فعل الانبياء صلوات الله عليهم وخلفائهم ومن يرى مثل رايهم
من الفلاسفة والبراهمة لانهم يتهاونون بامر الاجساد واذا ابتغت وانما يرون ان هذه الابدان
المظلمة الكثيفة حبل النفوس وحجاب لها ويرون ان هذه الاجساد بمنزلة البيضة للفرخ والمشيمة
للجنين والدنيا بمنزلة الرحم لها والطبيعة حاضنتها والنفوس بمنزلة النطف الدافقة في صلب
القضاء الالهي في ارحام الطبايع والموت الطبيعي هو الولادة المعنوية للنفوس في النشأة الاخرة
وملك الموت هي قابلة الارواح ودايه النفوس والقبر هو المهد الذي يتربى فيه الاطفال مادامت
ناقصة الحيوة غير قادرة على تمام الحس والحركة فيه تتغذى للحيوة التامة والنهوض للافعال
الاختيارية كذلك النفوس مادامت هي مقبورة غير تامة الحيوة الاخروية فالنفس بحسب الغريزة
تشفق على البدن ما لم تستتم له الخلقة ولم تستكمل الصورة فاذا تمت الخلقة وكملت التي
فطرت عليها ولا تبالي انشقت البيضة او تخرقت المشيمة اذا سلم الفرخ او الطفل وهكذا
حال النفوس مع الاجساد انما تشفق على الجسد ولصونه وتربيته ما لم ينقطع تعلقا عزيزا بان لها

وجعلها حلوا في الحب حتى فكت الرجعة خير وابقى الذي اقوى في هذا الرجوع والبقاء الذي مع الجسد فاذا استغنت النفس
وكملت صورتها العقلية وانتبهت من هذا النوم واستيقظت من هذه الغفلة الجسمية واحست بغربتها في هذا العالم
الدنياوي وانها اسيرة في يد الطبيعة غريقة في بحر الهيولى تايهة في قعر الاجسام مبتلاة بخدمة الابدان مغرورة بزينة المحسوسات
الشهوية التي هي لهو ولعب والغضبية التي هي تفاخر وتكاثر في الاموال وبانت لها حقيقة ذاتها وعرفت فضيلة جوهرها
معرفة اجمالية وان كانت في غاية الخفاء ونظرت الى عالمها وشاهدت الصور الروحانية عند ادراكها المعقولات
وادركها الاوليات بانت عليها مفارقة الجسد ومرابطة البدن في تاخر في حال بدن الانسان وبه يرتب
العقلا بانها مستقلة لانه في جهة انه كلما قويت نفسه ضعف بدنه وانه كلما تدرجت نفسه في الاستكمال تخلى البدن طرفه
الى شيخوخته وتدرج بدنه في الانتقاص والاضمحلال لنعلم يقينا ان النفوس متوجهة بحسب الغريزة الى عالم اخر
اليه رجعاها ومنتهاها وان غفل عن هذا التوجه الغريزي والسلوك الاخروي اكثر الناس الا ما ركز في طبيعة
الجميع مفطور عليه فطرة الملك كما يدل عليه قوله تعالى وان علينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم ولآيات كثيرة في هذا المعنى
على بقاء النفوس وان صلاحها بتلف الاجساد وفعل موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء عليهم
السلام وذلك ان موسى عليه السلام قال لاصحابه واتباعه توبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم يعني هذه الاجساد بالسيف
لكي تنجو النفس لا ينالها الحديد وقال عيسى للحواريين اذا فارقت هذا الهيكل فانا واقف في الهواء عن
يمين العرش بين يدي ربي وربكم اشفع لكم فاذهبوا الى الملوك في الاطراف وادعوهم الى الله ولا تهابوهم
فاني معكم حيث ما ذهبتم بالنصرة والتاييد لكم والى هذا المعنى اشار ابراهيم عليه السلام واجعلني من ورثة جنة النعيم
ويوسف عليه السلام بقوله رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض انت
وليي في الدنيا والاخرة توفني مسلما والحقني بالصالحين واليه اشار سيدنا ص انكم تردون على حوضي
واحاديث كثيرة مشهورة عند اصحاب الحديث واليه اشار بقوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام ويهدي

من يشاء الى صراط مستقيم وآيات كثيرة قرآنية في هذا المعنى وهو كل آية فيها وصف الجنان ونعيمها واهلها
ووصف الجحيم وعذابها وزقومها وحميمها واهلها   ومنها ان اهل بيت نبينا صلوات الله عليه وعليهم
كانوا يعتقدون هذا الرأي تسليم اجسادهم لما قتلوا بكربلا اختيارا ورضاء ولم يرضوا ان ينزلوا على حكم
يزيد وابن زياد وصبروا على الطعن والضرب والعطش حتى فارقت نفوسهم اجسادهم وارتقت الى ملكوت
السماء ولقوا آباءهم الطاهرين محمدا وعليا عليهم السلام وحمزة وجعفر والمهاجرين والانصار الذين اتبعوهم
في ساعة العسرة   ومنها ان الفلاسفة الحكماء يرون هذا الرأي ويعتقدونه تسليم سقراط جسده
الى التلف وتناوله السم اختيارا منه وله قصة طويلة معروفة مذكورة في كتاب فاذن لما ذكر فيه انه
لما تناول الشربة السم بكى من حوله من الحكماء والفلاسفة حزنا عليه فقال لهم لا تبكوني فاني وان كنت
افارقكم اخوانا حكماء فضلاء فهو ذا اذهب الى اخوان لنا فضلاء كرام الهيين قد تقدمونا فلان وفلان
وجماعة من الفلاسفة الذين كانوا قبله فقالوا انا نبكي على انفسنا حين نفقد ابا حكيما مثلك
قول افلاطون الالهي في بعض حكمه لو لم يكن لنا معاد نرجو فيه الخير لكانت الدنيا فرصة الاشرار وقال
ايضا نحن بها غرباء في اسر الطبيعة وجوار الشيطان اخرجنا من عالمنا بجناية كانت من ابينا آدم ع وكلام
نحو هذا   ومنها ان ارسطاطاليس صاحب المنطق كان يرى ويعتقد هذا الرأي وكلامه في الرسالة
المعروفة بتفاحة وما تكلم به حين ما حضرته الوفاة وما احتج به حين حضرته الوفاة وما احتج به من فضل
الفلسفة وان الفيلسوف لا يكره الموت بعد مفارقة نفسه جسده وهذه الرسالة موجودة اليوم عندنا
ومنها ان فيثاغورس صاحب العدد وهو من افاضل الفلاسفة رأى هذا الرأي وكلامه في الرسالة المعروفة با
لوصايا الذهبية وهي ايضا موجودة عندنا وفي وصيته لديوجانس قوله في آخرها فانك عند ذلك اذا فارقت
هذا البدن حتى تصير في الهواء تكون حينئذ سابحا غير عائد الى الانسية ولا قابلا للموت وانما استشهد بابيات

الحكماء

الحكماء ووصاياهم بعد افلاطون الالهي رحمه الله عليهم لان في النفس لان المتخلفين من المتفلسفين لا يعرفون
من الفلسفة الا اسمها ولا يفهمون اسرارها ودقائقها ولوازمها واقوامها من المتشرعين لا يعرفون من الشريعة
الا رسمها فيتصدرون ويتكلمون بما لا يحسنون ويناظرون فيما لا يدرون فتارة يقفون تارة الفلسفة بالشريعة
وتارة الفلسفة بالشريعة فيقعون في الحيرة والشكوك فيضلون ويضلون وهم لا يشعرون
ان طريقة الانبياء والاولياء الذين اتفق الجمهور من العقلاء على شرف نفوسهم هي الزهد والتقوى والاعراض
عن الدنيا والاقبال على الآخرة كما قال تعالى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا ومن
اراد ذلك فليطالع الكتب المشتملة على شرح احوالهم وطريقتهم سيما طريقة افلاطون وبقراط وفيثاغورس
وارسطاطاليس فان اشتغاله بوزارة الاسكندر وجمعه مالا كثيرا عنده كان لمصلحة سياسية بيانا في
نشر الحكم وبث المعرفة وافاضة الخيرات ومع هذا اجمعهم السالكة افلاطون الالهي الذي غلب عليه احكام
الوحدة والتقدس في الخلوة مع الله تعالى والاعراض بالكلية عن عالم المحسوسات وذلك عار اهل الوحدة علينا
فلو لم يكن النفس باقية بعد الموت لكان اطباق الفرق الثلثة الانبياء والاولياء صلوات الله عليهم
والحكماء رضي الله عنهم ورضوا عنه في تجنب حب الدنيا وتحسين طلب الآخرة باطلا وطريقة الكفرة والدهرية
والملاحدة في طلب الدنيا حقا ولما كان هذا باطلا بالضرورة وجب القطع بكون النفس باقية بعد الموت
ان الانسان يرى في منامه اباه وامه وغيرهما من الاشياء ويعاين ذكران جوار صحيحا ورجالا رشدا
الى دفين في موضع لا يعلمه وذكر صاحب المطالب العالية انه قيل ان الفردوسي لما صنف شاهنامه على اسم السلطان محمود
وانه ما اعطى حقه كما يجب ضاق قلب الفردوسي من ذلك فرأى رستم في المنام فقال له ان لك حق في
هذا الكتاب كثيرا ولا في زمرة الاموات فلا اقدر على قضاء حقك ولكن اذهب الى الموضع الفلاني
واحفر فانك تجد دفينا فخذه فكان الفردوسي يقول ان رستم بعد موته اكثر كرما من محمود حال حيوته وورد في

ايضا انه كان شيخ فقيه كان اماما في الطوس يسمى بابي القاسم ما صلى على الفردوسي عند وفاته بل انكر عليه معتذرا
بانه كان في حيوته يمدح ملوك الفرس وهم كانوا من اهل المجوس حتى رآى في المنام انه يمشي في رياض
الجنان بصورة حسنة ووجه مضيء متلألأ وعلى رأسه وبدنه التاج والديباج فلما سئل عن سبب حاله قال رحم
علي وغفر لي الرحمن واسكنني في غرف الجنان لاجل بيت واحد من شاهنامه قلته في توحيده وهو قوله
جهان را بلندى وپستى توئى   ندانم چه هر چه هستى توئى   يعني انك علة الوجود وهو كل الوجود وهذه
الحكاية مشهورة بين الجمهور وقد نظمها العطار وهي مما يدل دلالة واضحة على بقاء النفس [illegible]
الآخرة ولا شبهة لنا في ان نفوس اهل المعرفة والايمان بالله ورسوله والائمة بعده عليهم السلام جوهر
لطيفة نورية لا تقاس اليها هذه الحيوة الكثيفة الظلمانية ومما تطمئن به القلوب في هذا الباب ان كمال التعلق
بحضرة ذي الجلال فانه يبقى بحسب قوة ذلك وكمال التعلق بعالم الجسم والطبيعة فانه يحكم سريع الذبول و
الفناء فالنفس الناطقة اذا اشرقت بنور المعرفة وصارت عقلا بالفعل وتقوت بتلك القوة التي لا نهاية
لها وتعلقت بها وجب ان تبقى بقاء سرمديا [illegible] دائما بدوام العقول في المعاد واما النفوس [illegible]
الساذجة والنفوس الجاهلة الخبيثة التي كدرت [illegible] لها [illegible] الحيوة التي للسعداء وانما
لها نوع آخر من الحيوة بقدر قوتها وشعورها بذاتها واحوالها التي هي مبادي شقاوة نفوس الاشقياء على درجات
متفاوتة وطبقات متعددة لا يعلم تفاصيلها الا الله تعالى   الكريم ان التحقيق منها قوله تعالى
ومنها قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله الآية وهذا حجة على دوام النفس الخيرة بذاتها وحيوة
قبل الحيوة قبل القيمة الاولى كما في التفسير الكبير ان قوله بل احياء ظاهره يدل على كونهم احياء حال نزول
الآية ومثله ما انهم سيصيرون احياء بعد ذلك في الآية الثانية في الكبير ايضا ان جانب الرحمة ارجح من جانب العذاب
والعقوبة ثم انه تعالى ذكر في اهل العذاب اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب فالعذاب شرط والتحقوا بقا

مأ

مأت النار يعرضون عليها غدوا وعشيا واذا حصل اهل العذاب احياء قبل القيمة لاجل التعذيب فلان
يحصل اهل الثواب احياء قبل القيمة كان اولى الثالثة ما روى ابن عباس رضه ان النبي صلعم قال في صفة
الشهداء ان ارواحهم في اجواف طير خضر وانها ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح من الجنة حيث
شاءت وتأوي الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما رأوا طيب مسكنهم ومطعمهم ومشربهم قالوا
يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله بنا كي يرغبوا في الجهاد فقال الله انا مخبر عنكم ومبلغ
اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله هذه الآية وسئل ابن مسعود عن هذه الآية فقيل
ان ارواح الشهداء عند نهر بباب الجنة في قبة خضراء وفي رواية في روضة خضراء وعن جابر بن عبد الله
انه قال لي رسول الله صلعم في كتاب الاحياء يا عبد الله ان اقول لك فقال يا رب احييني لازدرد في سبيلك
في الدنيا فاقتل فيك مرة اخرى والروايات فيه متعددة في هذا الباب بلغت حد التواتر فكيف
يمكن انكارها   في ان نفس الانسان لا تتناسخ من بدن الى بدن آخر في الدنيا سواء كان
انسانيا وهو النسخ او حيوانيا وهو المسخ او نباتيا وهو الفسخ او جماديا وهو الرسخ
نعم للنفوس الانسانية نشأة محكمة في دار اخرى غير هذه الدار والا التناسخ بمعنى صيرورة
النفس بحسب النشأة الاخرى متصورة بصور حيوانية او نباتية او جمادية ناقصة المراتب
بحسب اخلاقها الذميمة وعاداتها الردية فليس بمحال التحقيق بل هو امر محقق عند ائمة
الكشف والشهود ثابت عند اهل الحق من ارباب الشرائع والملل ويدل عليه ظواهر النصوص
من الكتاب والسنة كما في قوله تعالى ما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم
ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت الى آخرهم
وقوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين يعني بعد المفارقة البدنية وقوله تعالى ونحشرهم يوم

[illegible]

القيمة على وجوه هم ارى على صور الحيوانات المنتكسة من الرؤوس وقوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا
وقوله تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون يعني ان صورة الكلب مثلا ولسانه
ان صورته الذي هو بواسطة لسانه يشهد بفعله الذي هو الشر وكذا غيره من الحيوانات الهالكة تشهد
عليها اعضاؤها بافعالها السيئة الى غير ذلك من آيات النسخ والى ما وقع في الحديث فكقوله يحشر الناس
يوم القيمة على وجوه مختلفة اى على صور مناسبة لهيآتهم النفسانية المختلفة وكقوله كما تعيشون تموتون
وكما تموتون تبعثون وورد في الفاتحة بعض الناس على صور يحسن عندها القردة والخنازير وروي
عن النبي صلعم ما معناه انه يحشر من خالف الامام في افعال الصلوة وراسه راس حمار فانه اذا
عاش في المخالفة التي هي عين البلاهة والحمارية تمكنت فيه ولتمكن البلادة فيه يحشر على صورة
الحمار الى غير ذلك من الاسرار الالهية والرموز النبوية الدالة على ثبوت النقل على هذا الوجه
في الآخرة ولذا قيل ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ ولا يخفى ان ما نقل عن اساطين
الحكمة كافلاطون ومن قبله من اكابر الفلاسفة مثل سقراط وفيثاغورس وانباذقلس واغاثاذيمون
وهرمس المصري ابو الحكماء من اصرارهم على مذهب التناسخ وما نقل عن ارسطاطاليس من رجوعه
عن رايه في ابطال التناسخ الى راي استاده افلاطون في جوازه ما هو الا بالمعنى الذي ذكرنا من انبعاث
النفوس الانسانية الناقصة في العلم والعمل في النشأة الآخرة على صور حيوانات مختلفة مناسبة
لاخلاق مختلفة غالبة عليهم في الدنيا وانبعاث النفوس المتوسطة منها والناقصة في العلم فقط
على صور حسنة مناسبة لاخلاقهم الحسنة كما سيجي تحقيقه فعلى ذلك لبطلان التناسخ بالمعنى المشهور
كما سنذكره والى النفوس الانسانية الكاملة فيهما اى في العلم والعمل فالجميع متفقون على خلاصهم عن
الابدان مطلقا سواء كانت اجساما مادية او اشباحا مثالية وسواء كان النقل حقا او باطلا

دون ذلك

دون ذلك لان لكونهم عقولا مستفادة متخلصين في سلك القدوسين المفارقة عن عالم المواد والحركات
بالكلية ولنعد الى الخط فنقول لابطال التناسخ بمعنى انتقال نفوس الاشقياء وغيرهم من الناس
الى اجساد الحيوانات المناسبة لها في الاخلاق والاعمال من غير خلاص كما ذهبت اليه شرذمة
قليلة من الحكماء وهم المعروفون بالتناسخية وهم اقل الحكماء تحصيلا حيث ذهبوا الى امتناع تجرد شيء
من النفوس بعد المفارقة لانها جرمية دائمة التردد في ابدان الحيوانات وغيرها فنقول ان تلك النفوس
لا تخلو اما ان تكون منطبعة في الابدان او مجردة وكلا القسمين باطل اما الاول فلما عرفت من استحالة
انطباع النفوس الانسانية ومع استحالته يلزم في مذهبهم ايضا امتناع انتقال الصور والاعراض من
محل الى آخر واما الثاني فلان العناية الالهية مقتضية لايصال كل ذي كمال الى كماله وكمال النفس المجردة
اما العلمي فبصيرورتها عقلا مستفادا وانتقاش صور جميع الموجودات واما العملي فتخليتها عن رذائل
الاخلاق وتحليتها بمكارمها فلو كانت دائمة التردد في الاجساد من غير خلاص الى عالم الانوار والعقول
كانت محرومة عن كمالها اللائق بها ازلا وابدا والعناية الازلية تابى ذلك والى بطلان ما ذهبت اليه
طائفة اخرى غير بعيدة في باب التناسخ وهم اخوان افلاطون اصحابنا ما نسب الى المشرقيين من ان
اول منزل للنور الاسفهبدي وهو الصيصية الانسانية ويسمونها باب الابواب لحيوة جميع
الابدان الحيوانية وهذا هو راي بوذاسف التناسخي القائل بالادوار والاكوار الذي
قيل انه حكم بان الطوفان يقع في ارضها وحذر قومه بذلك وقيل هو الذي شرع دين
الصابئة لطهمورث الملك فقالوا ان الكاملين من السعداء يتصل نفوسهم بعد المفارقة
بالعالم العقلي ويشاهد البهجة والسعادة ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على
قلب بشر والى غير الكاملين من السعداء كالمتوسطين منهم والناقصين في الغاية والاشقياء

على طبقاتهم فتنتقل نفوسهم الى مدبر بدن آخر على اختلاف منهم في جهة النقل واقتصر بعضهم على تجويز النقل الى مدبر بدن
آخر من النوع الانسي لا الى غيره وبعضهم جوز ذلك ولكنه اشترط في الحيوان ان لا يكون في الحيوان الا الى بدن حيواني
وبعضهم جوز النقل من البدن الانسي الى البدن النباتي وبعضهم الى الجماد ايضا واليه يشير اخوان الصفا وتابعيهما
مذهب القائلين بالنقل في جهة الصعود فزعموا ان الاولى بقبول الفيض الجديد هو النبات لا غير وان
المزاج الاشرف الانسي لا يستدعي نفسا اشرف وهي التي جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية
فكل نفس انما يفيض اولا على النبات فيتنقل في الانواع المتفاوتة المراتب من الانقص الى الاكمل حتى ينتهي
الى المرتبة المتاخمة لادنى مرتبة من الحيوان كالنخل مثلا ثم ينتقل منها الى المرتبة الادنى من الحيوان مترقية منها الى
الاعلى فالاعلى حتى تصعد الى مرتبة الانسان متعلقة بالبهائم المرتبة المتاخمة لها فنحن نذكر حجج بعضها حاكما
ببطلان التناسخ مطلقا وبعضها حاكما ببطلان احد القسمين ليكون السالك لطريق الآخرة على بصيرة
فمن ان النفس اذا تركت تدبير البدن لفساد المزاج وخروجه عن قبول تصرفها فلا يخلو اما ان تنتقل الى عالم العقول
او الى عالم المثال الذي يقال له الخيال المنفصل تشبيها له بالخيال المتصل او الى بدن حيواني في هذا العالم او
تبقى معطلة عن تدبير بدن ما فالاحتمالات لا تزيد على اربعة والاخيران باطلان فتعين الاولان احدهما للمقربين
وثانيهما لاصحاب اليمين واصحاب الشمال على طبقاتهم وهو ضعيف لابطال الاخيرين فاما التعطيل فلما عرفت من انه
لا معطل في الوجود واما التناسخ فلانه اذا استعلقت النفس بتدبير نطفة استعدت لقبول التاثير والتدبير
يستحق لان تفيض النفس عليها من الواهب العقل الذي هو مبدأ النفوس والصور على كل قابل استحقاقا بالطبع
لا بالجزاف والاختيار فيؤدي ذلك الى ان يجتمع لبدن واحد نفسان وهو محال فان استعداد النطفة
النطفة لقبول نور النفس من واهب الصور يجري مجرى استعداد الجدار لقبول نور الشمس على الاستقامة
اذا رفع الحجاب من وجهه فان كان مع ارتفاع الحجاب ثم جسم صيقل ينعكس منه نور الشمس الواقع عليه الى

ذلك

ذلك الجدار اشرق عليه النوران الشمسيان الاستقامي والانعكاسي لا يمنع النور الانعكاسي وقوع النور
الاستقامي عليه فكذلك انتقال النفس المستنسخة الى نطفة مستعدة لا يمنع فيضان النفس الابتدائية فيلزم
ما ذكرنا من اجتماع النفسين في بدن واحد وهو مستبعد لاستحالة كون الشيء ذا ذاتين اعني ذا نفسين وبالجملة شخص
الآدمي يشعر بنفس واحدة وذات واحدة له فالتناسخ مطلقا ممتنع وللاقدمين شبهة في فيضان النفس من الواهب على
بدن الانسان بكليته على الاطلاق واستشهادا بان نفوس النبات انتقلت الى الحيوانات ثم صعدت الى التخلص منها الى مرتبة
الانسان فهو غاية السقوط لان استعداد النبات بمزاجه اذا استدعى نفسا فاستعداد الانسان بمزاجه الاشرف
والاكمل اولى او انه لا يبعد ان يشترط هذه الارتباطات في عالم الحركات والاتفاقات غير مسبوقة فان لبعض الاشياء
اسبابا قدسية غابت عن شعورنا ولو اتفق الناس على ان يعرفوا ان المقناطيس لم صار مزاجه مستعدا للقوة الجاذبة
للحديد لم يمكنهم فليس لاحد ان يقول اذا استعد مزاج المقناطيس لجذب الحديد فمزاج الانسان اولى لجذبه
لانه اشرف وذلك لتفاوت النوع ولانا نقول المزاج الاشرف الاكمل يستدعي النفس الاشرف الاكمل
وتفاوت الشرف في الوجود بحسب البراءة عن القيود الهيولانية فكلما كان اشد براءة عن العوارض
الجسمية والمادية فهو اقرب الى منبع الوجود وخالي عن القوة والنقص وجاذب الحديد ليس من مراتب الشرف
والقرب من العالم الاعلى لكنه في الانسان الذي هو اقرب من جميع ما عداه الى التجرد عن المادة اولى فان قالوا ان المزاج
الاشرف اذا استدعى النفس الاشرف فهي التي جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية قلنا هذه دعوى
بلا بينة فان نفوس الافلاك شريفة [illegible] ولم تنتقل في البهائم والنبات والحيوان نفس ولو سلم ان النفس
الانسانية الحادثة ستحدث بمزاج الانسان [illegible] كونه مبنيا على ان تبلغ مرتبة الانسان فيصادف
الدرجات النباتية والحيوانية على نحو [illegible] طبيعي حادث في كل الاجابين المادة والصورة معادة
هو التحقيق في الانسانية كمالات الانسانية بحسب اطوارها السابقة على الادة الشخص لا على ما هو المشهور في

مع ان هناك كونها رضا واحدا من صورة الى صورة مباينة الوجود فان ذلك غير صحيح كما اشرنا اليه سابقا من ان
استحالة تفويض احد الفاعلين الطبيعيين تدبيره الى الفاعل الآخر على قياس تفويض احد الصانعين المختارين
فعله الى الآخر ولا يخفى على اولي الالباب انه كما استحال استحقاق الفعل الطبيعي من احد فاعلين طبيعيين الى الآخر كذلك
استحال استحقاق الفاعل الواحد من فعل الطبيعي الى فعل مستقر مباين للاول لا من غير جهة اتحاد طبيعي بينهما وهو
المعنى بالتناسخ فيكون محالا   فينبغي ايراد ما اورد ما لتكون ان الكلام على طمأنينة في الجواب
التناسخ   ان احتياج النفوس الى الابدان لاخراج النفوس ما فيها بالقوة بحسب اصل الفطرة ولا شك
ان العصاة من الامم الشقية اي جملة التي كفرت بانعم الله صارت انقص واخس مما كانت في اوائل فطرتها
وهي اشد احتياجا واقوى انجذابا الى المواد البدنية مما كانت وهذه الشبهة مما قد ذكرنا بعضها مع حق على
بقدر ما حلها وما الفرق بين هو ان كل نفس وان كانت في اول كونها بالقوة في جميع الاشياء من الكمالات
الحسية والخيالية والعقلية ولذلك لم تقم بالمادة بدنية كما قالوا ادنى الا انها في مدة كونها في البدن
اكتسبت اخلاقا وعادات واراء وملكات شريفة او خسيسة فصارت بالفعل بعد كونها بالقوة لأن
في سعادة اخروية وذلك اذا اقتنت ملكات فاضلة وعادات حسنة فصارت بالحقيقة من جنس الملائكة
لانها من اهل الخير والحق تخرطت في سلكهم والا ففي شقاوة اخروية وذلك اذا اقتنت ملكات رذيلة وعادات
قبيحة فتشبهت بالشياطين لانها من اهل الشر والفجار وبالجملة فالنفوس التي كانت في اول كونها
قابلة محضة متعلقة بالهيولى صارت بحسب اكتساب الصفات المستقوة التي هي الملكات النفسانية بخروجها
من القوة الى الفعل فغلبت عليها الا النورية والملكية فلتلتذ بمجاورة الملائكة وتنادمهم من السعداء
والا النارية والشيطانية فتأذى بمجاورة الشياطين واهل النار وذلك بما كسبت قلوبهم وبسبب التناسب
ان هذه الاخلاق الردية والعادات الذميمة كلها صورية هو لها بحسب الحقيقة وانما لم يقع الاحساس بأذيتها

لاجل السكر

لاجل

سكر الطبيعة وغفور النفس في اشغال البدن فان العداوة والبغضاء والحسد والنفاق والعجب ونظائرها من
الملكات الشرية كلها نيرانات محرقة للقلوب وشعلات سوالة للنفوس وهذه النيرانات التي هي في
النشأة الاخرة هي بعينها موجودة في نفوس الاشرار وانما لم يحسوا بها الا انهما قد ترك خذوحا ما وظهورها بهذه
الحواس والمشاعر الدنياوية فان لكل حقيقة في كل نشأة ظهورا خاصا وشعورا مخصوصا للادراك كما ان
الامور العقلية والخيالية والوهمية لا تدرك بعينها بالحواس الظاهرة فكذلك الامور الاخروية لا تدرك
بهذه الآلات فان نار النشأة الاخرة وان كانت موجودة بالفعل لا تحس شاهدتها بهذه الباصرة
الدنياوية ولا الآلام لعذابها بهذه اللامسة الاولية بل يخلق الله تعالى للنفوس الشقية باصرة اخرى
يشاهد بها الشاهد نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة ولامسة اخرى لملامستها الموذية والآلام
بفظاعتها وسامعة اخرى لاستماع اصوات انها الهائلة المولمة وحقيقة القول في الجواب ان مرتبة القوة والاستعداد
لتحصيل الكمالات في الدنيا بطلت عن النفوس وتمنى الرجوع الى كونها بالقوة كما في قوله تعالى حكاية
عنها يا ليتني كنت ترابا تمنى امر ممتنع مستحيل الوقوع اذ الشيء بالفعل يستحيل ان يصير بالقوة
بخلاف العكس فانه واقع   ان الفسقة والجهال ربما قلت شواغلها الحسية لنوم او مرض
كالممرورين فتطلع على الامور الغيبية وذلك لاتصالها بعالم القدس فلما جاز للاشقياء بمفارقة
البدن والا لتقضى بالمباهج العلوية والتلذذ بها حين افتراقها للشهوات ففقدها البدن وعدم
الاشتغال بشهواته او ٢ فاين تحقق الشقاوة والتعذيب المتوعد عليه في لسان الشرائع والنبوات
فلا محيص ان لا ينقطع علاقة الاشقياء عن الاجرام لحصول التعذيب فيها بسبب اقتراف الخطيئات
فلا بد ان يتعلق نفوس العصاة والمذنبين الى شيء من الحيوانات المعذبة في الدنيا على حسب اخلاقهم و
عاداتهم المناسبة لبعض الابدان الحيوانية ليبقى معذبة جزاء لاعمالهم والجواب انه لم ان الموكل

الأشقياء اذا احصر لهما في الدنيا الرضا بالمحبر لأجل تعطل الحواس الظاهرة عن افاعيلها وجب ان يحصل لها
ذلك في الآخرة ايضا لجواز ان يكون نفوسهم فيها اشد اشتغالا من المبادي بحيث يشغلهم عن عظايم الاهوال وشدايد
والدواهي التي تلحق لهم معها التعلقات لكثيرة غيرها لانهم المردودون المقيدون بالسلاسل والاغلال
المحجوبون عن مشاهدة عالم الانوار المشار اليهم في الكتاب الآلهي كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون
وقد حيل بينهم وبين ما يشتهون   ان للحيوانات شبابا في تمام عمره ولا تتنمى اعضاء ابدانها
الا وللتحليل فيه لاجل الحرارة الغريزية والغريبة الداخلة والخارجة من الهواء المحيط به سبيل ولو
بسير اليسير اوليس لاحد ان يقول ان فرسية هذا الفرس ونفسه دايما في الانتقاص ولها ادراكات
كلية لانا قد نرى انه اذا ضرب واحد منها بخشبة ثم عين خشبت له خشبة يهرب ولا انه يقرب في دفعه
معنى كلي مطابق لتقرب من ذلك النوع لم يهرب ولما يتبع اعادة عين الضرب الماضي بل العام لكله
لاعلية فادراكه ليس بالمعنى الجزئي ثم قد نرى هذه الحيوانات مع اشتراكها في الحيوانية مختلفة في قربها الى
العالم الانساني وبعدها حتى ان بعضها في غاية القرب من افق الانسان كالقردة والافيال والطوطي
في الاقوال فتقرب بعضها ايضا من القوة العقلية ثم ان عجايب احوال بعض الحيوانات كتكبر الاسد
وحقد الجمل ورياسة النحل وسماع الابل الملتفي له مستحبابه تشهد ان لها نفوسا غير منطبعة
ثم يبعد ان يرتقى الى الانسانية وبالجملة ان لها تجوهرا مترقية الى غاية فان كان لها الترقى فالى
الانسان ثم الى الملك وان لم يكن لها ذلك فغير لايق بالجود الالهي منع المستحق عن كماله والجواب
ان لكل نوع من الانواع الحيوانية بل النباتية كمالا ما وجوديا وعقلا ملايما له لا تخصايص افعاله مستقلا بنحوا
من الانفعال وهو رب طلسمه ومقوم هويته ومن عنايته بافراد نوعه واختلافها في الشرف والخسة
لاجل اختلاف مباديها وارباب طلسماتها في شدة النورية وضعفها وقربها من نور الانوار وبعدها

نور

منه ولا على طريقة المشائين فغرايب ادراكات بعض الحيوانات وتحريكاتها انما يكون بمعاونة قوى فلكية
والهامات سماوية ويجوز ان يصدر عن قوى جرمية بمناسبات مزاجية وحركات ادراكية كون اثر
وتلذذه بالسمعيات ومع التقدير ان يكون لها نفوس غير منطبعة متوجهة بنحو كمالات ما فكونها كمالاتها الا انه
ولكن يكون عقلانية غير معلومة فان كثيرا من الناس ليس لهم في النشأة الآخرة درجة عقلية ولهم مع ذلك
لذات وكمالات مثالية وابتهاجات ظنية هي الغاية القصوى من الكمالات في حقهم الا لا شوق لهم
الى العقليات ولا الم لهم بغيبة عن الملكوت الاعلى اذا الحال منع المستحق عما يستحقه من الكمال
اللايق في حقه لا الكمال المطلق والخير المحض اذ جاهل لا يناسبه ولا يستعده ولا يشتاقه ثم تسليم
ان لها استعدادا نحو الكمال العقلي فلا نم ان ذلك يستدعي جريانها الى الدرجة الانسانية وتعلقها
بها فان الطرق الى الله بعدد من يصحح ملكوته لا حصره في واحد   التشبث بحكايات الاوايل
من الحكماء كافلاطون ومن سبقه من الاساطين وبإشارات الانبياء المعصومين من الغلط وبنطق
وبآيات الصحيفة الالهية كقول القائل عز • كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها
ليذوقوا العذاب وقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وقوله
ما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون
وقوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل وقوله
ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون   ان لتلك الرموز القرآنية والاشارات
النبوية محامل صحيحة غير ما ذكرتم واكثر مواعيد النواميس الالهية انما يتحقق في دار اخرى غير هذه
الدار وليست الدار الآخرة منحصرة في عالم العقل بل عالم الآخرة عالمان عالم عقلي نوري
وعالم مثالي مستقل على نعيم نوري وجحيم ظلماني فالاول دار الكاملين المقربين والثاني دار المتوسطين

من اصحاب اليمين والسعداء وثانيها للناقصين من اصحاب الشمال وهم الاشقياء المردودون والظالمين
في محل كلام قدماء الفلاسفة على التناسخ انما نشأت من الغفلة عن تحقق عالم آخر متوسط بين عالم
العقول والاجرام وفيه يحشر الناس على هيآت مناسبة لاخلاقهم على التفصيل المقرر بينهم المشهور
منهم حيث قرروا ان لكل خلق من الاخلاق المذمومة والنيات الردية المتمكنة في النفس ابدان
انواع يختص بذلك الخلق كخلق التكبر والتهور المناسب لابدان الاسود ونحوها والجبن والروغان
لابدان الثعالب واشباهها والمحاكاة والسخرية لابدان القردة واشباهها والعجب للطواويس
والحرص للخنازير الى غير ذلك وكما ان لكل خلق ردي ابدان انواع مخصوصة من الحيوانات كلها
مناسبة لذلك الخلق فكذلك بازاء كل مرتبة قوية او ضعيفة منه بدن نوع خاص من تلك الحيوانات
التي اشتركت في خلق كعظيم الجثة لشديد ذلك الخلق وصغير الجثة لضعيفه ورب كان الشخص الواحد
من الانسان جمع كثيرا من الاخلاق الردية على مراتب متفاوتة فبحسب شدة كل خلق مذموم في
نفسه وضعف ذلك وما ينضم اليه من باقي الاخلاق المحمودة والمذمومة القوية والضعيفة
واختلاف تراكيبها الكثيرة التي لا يقدر على حصرها الا الله تعالى يختلف تعلق نفسه المذمومة ببعض
الانواع من اشباح الحيوانات المذمومة دون غيرها وكذا يختلف تعلقها ببعض افراد نوع واحد دون
الباقية ثم اذا زال عنه ذلك الخلق راسا او مرتبة شديدة منه انتقلت نفسه بحسب خلق آخر
غيره نوعا او مرتبة الى بدن نوع آخر من الحيوان المناسب له الى ان يزول عن نفسه النيات الردية
بالكلية ان كانت قابلة للزوال وان لم يكن يبقى فيها وفي الابدان المناسبة لها احقابا كثيرة
الا ما شاء الله وهذه كلها انما يستقيم ويتم في غير النشأة الدنياوية بل في عالم الآخرة
لقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب اشارة الى تبديل ابدانهم

المثالية

المثالية على الوجه المذكور لا كما زعمته التناسخية من انتقال النفس في عالم الاستعدادات من
مادة بدنية الى اخرى لاستحالته كما قررناه فان قلت ما قررت في ابطال التناسخ هو بعينه
جار في تعلق النفوس بالابدان في النشأة الاخروية فان البدن الاخروي اذا استعد
لتعلق نفس به فلا بد ان يفيض عليه من الواهب نفس به فلا بد ان يفيض عليه من الواهب نفس
مدبرة له فاذا تعلقت هذه النفس المنقطعة عن الدنيا به لزم تعلق نفسين ببدن واحد
قلنا هو ممتنع لكن منع وجوبا فان الابدان الاخروية ليست وجودها بسبب استعدادات المواد وحركاتها
وتهيؤاتها وحدوثها لانها المقدرة الحاصلة لها من جهات فاعلية ولواحق مفارقة بل هي فائضة بمجرد
ابداع الحق الاول لا بسبب الجهات الفاعلية من غير مشاركة القوابل كفيض جوهر مفارق بل نفس
بل جهة سببه بتمثلها منه بحسب ملكاته واخلاقه وهيأته النفسانية بلا مدخلية الاستعدادات
والمواد والحركات لحصولها شيئا فشيئا في هذا العالم فليس وجود البدن الاخروي متقدما
على وجود نفسه بل هما معان في الوجود ككيفية الظل وذي الظل كما ان الشمس والظل احدهما
لم يحصل لاستعداد من الآخر او جهة بل على سبيل التبعية واللزوم فهكذا قياس الابدان الاخروية
مع نفوسها المتعلقة بها فان قلت النصوص القرآنية دالة على ان البدن الاخروي لكل انسان
هو بعينه هذا البدن الدنياوي له نعم ولكن من حيث الصورة لا من حيث المادة والكيفية
والمقدار وغيرها من عوارض المادة والشيء انما تتم بصورته لا بمادته وكذا الكلام في اعضاء
شخص واحد كيف وقد ورد ان اهل الجنة جرد مرد وان ضرس الكافر مثل جبل احد الى غير ذلك
مما يدل على ان البدن الاخروي ليس هو بعينه البدن الدنياوي من حيث الشكل والمقدار
وغيرها بل من حيث الذات والصورة كما ان جهة الانسانية في بدن شخص واحد من الصبا الى الشيخوخة

مع تبدل الصورة والهيئات بل كثير من الأعضاء والأدوات هي النفس مرتبة منبهمة في المادة غاية
الأبهام ولذلك لمن خبر في الشباب بعنفوانه في المشيب انه هو بعينه لا غيره فلذلك جهة الوحدة في البدن
الدنياوي والبدن الأخروي هي النفس الناطقة وضرب من المادة فلذا اثابت النفس ويعاقب بها
للذات والآلام الجسمانية لأجل ما صدر عنها من عمل الطاعة وارتكاب المعصية بهذه الأعضاء وا
الجوارح والكلام في تشخص الأعضاء من حيث هي اعضاء لشخص واحد هو ما ذكرنا بعينه وتفصيل يستدعي تحقيق
لهذا المقام في موضعه ان شاء الله العزيز ان العالم الذي فيه الآفات والعاهات والشرور
والنقايص هو هذا العالم العنصري دون غيره من العوالم لانه اكثفها واكدرها وادونها فان اشرف
العوالم عالم العقول ثم النفوس ثم الاشباح ثم الاجرام واكثف الاجرام هي الارض ثم باقي
العناصر والمركبات الحاصلة منها فينبغي ان يكون هي جهنم الاشقياء التي هي لها اهل استلزمت
فنقول هي في مزيد دركاتها [illegible] انما ابدان الحيوانات التي كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا
فيها لتراكم جهالاتهم ورداءة اخلاقهم بخلاف السعداء الذين وقع فيهم قوله تعالى لا يذوقون
فيها الموت الا الموتة الاولى ووقيهم عذاب الجحيم [illegible] استحالة انتقال نفوسهم الى الحيوانات
المعذبة التي هي ابواب الجحيم ولكل باب منهم جزء مقسوم لغلبة الاخلاق المرضية والهيئات المحمودة
عليها واذا لم يتفق نقل نفوسهم الى ابدان الحيوانات فلا يذوقون في الدنيا الا الموتة الاولى التي
هي مفارقتهم عن الابدان الانسانية لم اختصاص المعذب التام في نشأة لا يستلزم
كونها اخس النشأة فان النشأة التي يقع فيها التعذيب للاشقياء والتنعم للسعداء اوهي
النشأة الادراكية التي هي اصفى والطف من النشأة الجسمانية وهي الدار الآخرة التي هي الحيوان
لو كانوا يعلمون لان الملذ والمؤذي في الحقيقة امر غير محسوس بهذا الحس الظاهر الدنياوي بل

باكواس

بالحواس الباطنة الاخروية ولان سكر الطبيعة وخدر مادة [illegible] للنفس في هذه الدار لاجل اشتغالها
بتدبير البدن يمنع ان يدرك لوازم اخلاقها وتوابع ملكاتها اعني [illegible] لاجل الاعمال الحسنة والسيئة اولا
غير مشوب بما يرد عليها من الحواس [illegible] الاغشية فاذا رفع عنها الحجاب والكشف الغطاء وقع اليوم الحديد
لما تبعات اخلاقها وتبعات اعمالها فيقع لها اما اللذة الوافرة العظيمة ان كانت مرضية الاخلاق حسنة الاعمال
صحيحة الاعتقاد واما الالم الشديد والداهية العظيمة ان كان سيئة الاخلاق قبيحة الاعمال باطلة الاعتقاد كما في
قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فجحيم الآخرة وان كانت الطف من هذه الدنيا الا
عذاب الاشقياء والآمها مع وجودها انما يتحقق فيها لا في هذه الدار والطافها يوجب ذلك لكون الادراك
الذي هو ملاك التعذيب فيها اصدق واجلى وفي قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين اشارة الى ان باعث
الالم والعذاب موجود بالفعل للكفار وهم لا يدركونه لسكر طبيعتهم وتخدر مداركهم عن ادراكه ومن يتأمل
في الاحوال التي تعتريها او يعتريها الآن في هذه النوم او غيره بلا جهة ظاهرة محسوسة ليتيقن ان عذاب الآخرة
والآمها اشد واقوى من عذاب الدنيا وحسنها لانها اشد استقرارا واعز في النفس من هذه الحياة
ان التعذيب بالجسم المركب وغيره من الاحوال التي وردت في الشرع ان كان يلحق الجوهر الذي هو مجرد عن
علايق الاجسام فكيف يصح مثله هذا التصور المحدود وليست معه قوة التخيل اذ الجسم المركب لابد
فيه من التصرفات والتعذيبات خلاف ما ينبغي نشأته المتخيلة ومعلوم ان الفايض من المبادي العالية
مالم يحتج سواه الاستعداد وحتى لا يحتج في الاعتقاديات الا ما يطابق الواقع فان جهات الشر والآفة والنكال
بالجسم الذي هو ضرب من الصورة العقلية وغيرها راجعة الى هيئات ردية فيرجع التعذيب بالآلام والشرايع
الاخروية ان كان هو الجوهر المفارق لعلاقة الاجرام فلا تعذيب له بالجسم المركب وغيره لعدم التأثير غاية
ما في الباب ان يبقى فيه اخلاق وملكات فاذا المرتقى [illegible] ادراك ذلك بالكلية ولا شوق لها الا [illegible]

لوجه ولا غضب ولا قوة شوقية فلا تألم بالشوق الى ما اشتهتها بانها ولذاتها الدنياوية وقد ارتفعت
المشوشات الحسية عنه فكان حاله ح حال من سكنت قواه فات الغبطة العظمى من الرحمة الالهية في عالم القدس
والرحمة وان كان موضع التخيل هو الدماغ الان فهو يفسد حالة الموت ويفسد معه سائر [illegible]
والحفظ والذكر والفكر وان كان جسما آخر فلكيا كما ظنه بعضهم فمعلوم ان علاقة الجوهر الروحاني اما هي النسبة
بين المادة البدنية وبين الجوهر الروحاني فاية نسبة حدثت بينهما بالموت اوجبت اختصاصه به واتخاذه الى
بين سائر الجواهر المفارقة لابدانها اليه من غير فحص الاجرام بريئا عن غيره من بقية الاجسام من نوع ذلك الجسم
ثم ان الجسم الذي هو موضع تخيلات النفس يجب ان يتصرف فيه النفس وتحركه بحركات جزئية تابعة
للحركات النفسانية والانتقالات الفكرية كما يعرض للجوهر الدماغ من الانفعالات والتغيرات وظاهر ان
الجوهر الفلكي بائن عن التصرف فيه من غير نفس الحركة الا ان حركة متشابهة مستمرة على نهج واحد وان كان جوهرا مركبا
وحاويا تحت كرة النار كما زعمه قوم فهو ايضا غير صحيح لعدم اعتدال فيه يصلح لقبول النفس المدبرة له
فانه ان قرب من النار فتحليله وفيه جوهرها وان بعد منها وتحرك في حيز الهواء فاما ان تخلخل فيضعف تجرده
يتكاثف فينزل ببرد وليس فيه جرم محيط الغلب عليه من الصلابة واليبس ما يحفظه عن التبدد وتحصيه
ممانعة غيره به كما للجوهر الدماغي فلينا ليتمكن فيه نقش الشيء متشكلا به ولا بد من جوهر يابس ليحفظ فيه الصور
ويربطها ليتمكن من ثم لما كانت النفوس المفارقة عن الابدان الانسانية غير متناهية لزم لما ذكروا اجتماع المفارقات
كلها على جسم من اجسام العالم فيلزم لا تناهية تلك الجواهر او عدم تناهية ذلك الجسم وكلاهما محال
ان التجرد الواقع في كلام المحقق ان اراد به التجرد عن الاجسام الحسية والاشباح المثالية جميعا فليس الا ذلك
ذلك في نفوس الناقصين والمتوسطين لانها وان تجردت عن الحسية لكنها لم تتجرد عن المثالية وان اراد
به التجرد عن الحسية دون المثالية فهذا صحيح ولا فساد فيه ولا ذنب له فكيف يصلح سلب هذا التصور الصحيح

مع قوة

مع قوة التخييل فممنوع لان الجوهر المفارق عن القوى الجرمية هو ان الباقية ادراكات جزئية تخيلية وله قوة
تخيلية منبعثة من ذاته فان له في ذاته قوى باطنية ادراكية وتحريكية يرجع بعضها الى البعض كما يرجع تخيلية الى القوة
الباطن وكما يرجع قدرتها الى ادراكه من هذه القوى البدنية كلها اظلال القوى التي في جوهر النفس في ذاتها
في ذاتها بين بالبصرة وادراكه معه وقوة خلقية من شانها تصور الحقائق على وجه الحضوري اي بعد ما طبق
ما يتصور الان في هذا العالم من باب الخيرات والحسنات والنيات الصالحة صارت مادة لجنات ورضوان وورود
وريحان وحور وغلمان وملكة سرمدية ومتنها في دنياه ويرتاح برؤيتها ومعاشرتها في اخراه وان كانت
من الشرور والقبائح والنيات الفاسدة صارت مادة لجحيم وعقارب ونيران ومالك وغضبان وشياطين
يتضرر بحضورها ومتنها في دنياه ويتاذى برؤيتها ومصاحبتها في عقباه ولا قوة له لما كانت النفوس المفارقة من
الابدان غير متناهية لزم اجتماع المفارقات كلها آه فهو ممنوع لان الكلام في جميع المفارقات من النفوس انما
هو في نفوس الاشقياء فلا يلزم ما ذكره فان النفوس بعضها ما لا تعلق لها بالاجرام وما يتعلق منها بالاشباح
المثالية وان فرض كونها غير متناهية لم يلزم منه فساد لعدم التزاحم في الصور المثالية على محل واحد فيجوز عدم تناهيها
مع هذا لا يلزم نهاية تلك الجواهر ولا عدم نهاية الاجسام بل يا في مقدار ما فبعضها ما تحكم بعضها
عليها الا ما [illegible] وبعضها ما لا يقبل معها ولا فساد فيها ولا تعرض لها انتقال اثباتا ولا افراقا
ثم لا تعجب من بعض المدعوين بالتاله واستشراق الانوار العقلية مع شدة توغلهم في فقه الانوار و
نور الاسرار واعتقاد وجود عالم مثالي برزخي بين المفارقات الصرفة وبين المتعلقات الهيولانية
كيف صوب قول بعض العلماء من كون جرم سماوي موضوعا لتخيلات طوائف من السعداء والاشقياء لانهم
لم يتصوروا لهم العالم العقلي ولم ينقطع علاقتهم من الاجرام وهم بعد بالقوة التي هي حاجبة النفس عن علاقة
البدن كيف وان له كلام حسن الا انه خالف ذلك العقول في تعلق نفوس الاشقياء بكلمة الاجرام

الشريفة فان النفوس النورانية وقات القوة يخرجهم الى التخيل الحسي فليس يمتنع ان يكون تحت فلك القمر
وفوق كرة النار جرم كري غير متخرق هو نوع بنفسه ويكون برزخا بين العالم الاثيري والعنصري موضوعا لتخيلاتهم
يتخيلون بعض اعمالهم السيئة مثلا من نيران وحيات تلسع وعقارب تلدغ وزقوم يشرب وغير ذلك
وهذا ابتدع من شبه اهل التناسخ ولست اشك لما اشتغلت ببعض الرياضيات ان الجهال والبخرة لو
تجردوا عن قوة جرمية مذكرة لاحوال الاجرام مستتبعة لمكانهم وجهالاتهم مخففة لقصور انهم يحتاجون الى التروح الا
انفهم وهذه دريب ان كون جسم من الاجسام موضوعا لتخيل النفس لا يستتم الا بان يكون معها علاقة علية
ومعلولية بالذات او بتوسط ماله معها تلك العلاقة بالذات وبالجملة لا بد من ان يكون في تصرف النفس
بوجه من الوجوه واقل ذلك كما يكون في المرآة والاشباح الصقيلة التي لها علاقة وضعية بالنسبة الى الشمس النيرة
التي هي موضوعة لاشعة النفس ومحل لقواه ومعسكر لجنودها ومطرح لاشعتها واضوائها المنبعثة
ومطرح لاشعتها واضوائها المنبعثة عن ذاتها النيرة الواقعة عليه ليس الجرم الفلكي او ما يجري مجراه مما
يؤثر فيه شيء الانفس الفائضة عليه فضلا عن مباديها وقد اشرنا سابقا الى ان الاجرام العلوية لكونها بسيطة
لتغير مباديها الذاتية ولا قابلة للتأثرات الغريبة من القواسر وليس ايضا لتلك النفوس المفارقة ابدان
عنصرية حين تكون لابدانها بالقياس الى تلك الاجرام الشريفة علاقة وضعية لتعتبر كالمرآة لتلك النفوس
ثم هذا مبناه على الصدور مع تقدير كون الجرم الفلكي كالمرآة لتخيلاتها يكون الصور المرتسمة في مراياها هي
تخيلات الافلاك لا تخيلات تلك النفوس وكيف يجوز ان يكون الجرم الفلكي موضوعا لتخيلات نفوس
سواء كانت سعيدة او شقية ثم ان ما به يتعذب الاشقياء مع ما اعترفوا به هي مما يتم الردية وتخيلاتهم
النفسانية الباطلة وعقائدهم الوهمانية الخبيثة الفاسدة دون الصور المطابقة لما هو الواقع لان الكائن
في العالم الذي في غاية الخلوص والنقا كالاجرام العلوية والعالم الذي في غاية الشرف والتقدس والبهاء

كما هو

كالمبادي العقلية لا يكون الا صورا علمية حقة مطابقة لما في نفس الامر فلا يستتم بذلك ما قالوه ولا
يستقيم به ما تصوروه مع كونها مما يتعذب به الاشقياء وكان اذا في الجرم الفلكي غير صحيح كذلك
في الجرم الابداعي غير المتخرق المفروض وجوده فانه في نفسه غير صحيح بل هذا الجرم الفاصل صورة طبيعية — ما تصوروه ظل
فاسدة فلكية وان كانت تحت القمر للزوم كونه عديم الحركة غير المستديرة وايجاد سائر ما يلزمه
من صفات الافلاك ولعدم عدد نفوس الاشقياء غير متناه فكيف يكون جرما متناه موضوعا
لتصرفاتها وصورها الادراكية الغير المتناهية ولا اقل من ان يكون ذا قوة غير متناهية او لا بد ان يكون بازاء
كل ارتسام الصورة في جسم قوة واستعداد او في ذلك الجسم فوق ذلك مع علوم الفلك بل الحق ما
حققناه من ان الصور الملذة والموذية في النشاة الثانية للسعداء والاشقياء كما وعدنا الشريعة
الحقة النبوية مع الصادع بها وآله تحف الصلوة والتحية هي واقعة في صقع آخر وسائل منشاها
نفوس كل من الطائفتين بضرب من الفعل والتأثير كما ان الصور يقع في المرائي بضرب من
القبول ولا منافاة بين صدور الفعل عن قوة بجهة والفعل منه لذة كان او الما بجهة اخرى كما
ان الصحة والمرض البدنيين ينشآن عن النفوس في هذه الدار بواسطة ما سبق منها في اوقات تغير المزاج
او لا تقع من الاكل وغيره ثم تنفعل النفس منهما وتكون في احدهما في سلامة وفي الاخرى في مشقة فكذلك
لكون النفس ذات جهتين فعل وقوة وكمال ونقص تفعل باحدهما وتنفعل بالاخرى فكذا
يكون حالها بحسب فعل الطاعات والمعاصي المؤدية للصور الحسنة والقبيحة عند تجسم الاعمال
فتنعم باحديها وتتعذب بالاخرى وما ذكر الجهال المحصون ان كون النفس فاعلة لشيء
ومنفعلة عنه بما هو هو يتنافيان في النفس مطلقا بعد ما عرفنا يكون فيها الادراك بجهة تشبه الحكيمة
ان لا عنه وهو في العقل بالفعل شيء واحد فقد ثبت ان جميع ما يلقى النفس في الآخرة هو ما تنشأه

منها ركدت النفوس اي نفوس السعداء المتوسطين في العلم والعمل والناقصين في العلم من اهل الله
شقياء الناقصين فيهما وان تجردت عن المواد والاجرام الدنياوية الطبيعية لكنها متعلقة بعد بالاشباح
الاخروية التي هي في باب اللذات والآلام اشد واقوى من هذه الاجرام كما في قوله تعالى ولعذاب الآخرة
اشد وابقى وهذه النار مع حدته اي ركدت النار او عليها لكنها تنزلت وتكدرت وضعفت في تها
وتاثيرها كما ورد ان هذه النار الدنياوية من نار جهنم غسلت بسبعين ماء ثم نزلت وقس النور على النار
حتى تعلم ان نعيم الآخرة بالنسبة الى نعيم الدنيا في اي مرتبة من العظمة وما يؤيد ما ذكرنا
من بطلان تعلق النفوس بعد الموت بجرم فلكي او ما تحته لتكميل الحاصل في قواها المنطبعة من الصور المثالية
التي عليها مبنى السعداء وعذاب الاشقياء ويؤيد ما قررناه من انها صور موجودة في عالم آخر لا زمنية
النفس في صقع آخر مرتبة بافعال واعمال صادرة عنها في الدنيا هو ما صرح به قدوة المكاشفين من العرفاء قدس سره
بقوله عليك ان تعلم ان البرزخ الذي هو بين الارواح المجردة والاجسام لان تنزلات
الوجود ومعارجه دورية والمرتبة التي قبل النشأة الدنياوية هي من مراتب التنزلات ولها الاولية والتي
التي بعدها من مراتب المعارج ولها الآخرية وايضا الصور التي تلحق الارواح في البرزخ الاخير انما هي صور
الاعمال ونتيجة الافعال السابقة في الدنيا بخلاف صور البرزخ الاول فلا يكون احدهما عين الآخر
لكنهما يشتركان في كونهما عالما روحانيا وجوهرا نورانيا غير مادي ويؤيده ايضا ما قد صرح في الفتوحات
في الباب الحادي والعشرين وثلثمائة من ان هذا البرزخ غير الاول ويسمى الاول بالغيب الامكاني
والثاني بالغيب المحالي لامكان ظهور ما في الاول في الشهادة وامتناع رجوع ما في الثاني اليها في الآخرة
وقليل من يكاشفه بخلاف الاول ولذلك يشاهد كثير منا ويكاشف البرزخ الاول فيعلم ما يريد ان
يقع في العالم الدنيا من الحوادث ولا يقدر على مكاشفة احوال الموتى وكذا قوله قدس سره في الباب الثالث

وهو الشيخ الجليل محي الدين الاعرابي

والستين

والستين من الفتوحات المكية بعد تبيين ما يراه الانسان في المرآة ومن بعض هذه كالتحقيق يصير الانسان
في نومه وبعد موته فيرى الاعراض صورا قائمة بانفسها تخاطبه ويخاطبها اجسادا حاملة ارواحا لا يشك
فيها والمكاشف يرى في يقظته ما يراه النائم في حال نومه والميت بعد موته كما يرى في الآخرة صور الاعمال
توزن مع كونها اعراضا ويرى الموت كبشا املح مع ان الموت نسبة مفارقة عن اجتماع ومن الناس من يدرك
هذا المتخيل بعين الحس ومنهم من يدركه بعين الخيال اعني في حال اليقظة واما في النوم فبعين الخيال قطعا وقوله
ايضا فجميع ما يدركه الانسان بعد الموت في البرزخ من الامور بعين الصور التي هي في الدنيا وقوله
ايضا في آخر الباب وكل انسان في البرزخ مرهون بكسبه محبوس في صور اعماله الى ان يبعث يوم القيمة
في النشأة الآخرة لا لبطلان التفرقة في جهة التنزل فمن التشان الاولى انهما لو كانت ما
ذهبوا اليه حقا لزم ان يتعدد وقت كون فساد البدن الانساني بوقت كون بدن الحيوان صامت
واللازم باطل فالملزوم مثله اما بيان الملازمة فلانه ذهبوا اليه من ان اول منزل للنفوس الانسانية في
الجوهر المجرد النفسي هو الكيفية الانسانية اي البدن الانساني الذي خلق تام القوى والآلات
وهو باب الابواب عندهم ولذلك جميع الابدان العنصرية يعني ان جميع مبدء الابدان الحيوانية انما
يحصل باستفاضة النفوس الانسانية لابدانها فلا حيوان عندهم الا وهو بدو اسف التناسخي
مبدأه من حكما بابل وفارس كما هو المشهور غير الانسان لانه شيخ لجنس وبعض مستنسخ الباقي
في العالم الغرور ان كان من الناقصين ارتفع الى عالم النور ان كان من الكاملين فاي خلق
يغلب على الجوهر النطقي وانه هيئة ظلمانية تتمكن فيه وتركن اليها فيوجب ان ينتقل بعد فساد بدنه
الى بدن مناسب لتلك الهيئة الظلمانية من حيوانات المنتكسة الرؤس فان الغالب خلق كالحرص انتقل الى بدن
انواع تختص بذلك الخلق ولكل باب منهم جزء مقسوم اي لكل خلق من الحيوانات التي هي ابواب

الجسم وهي عالم العناصر عندهم عند المحسوس وتحقق التعلق ببدن ولذلك الحيوان فان في الخنزير
والقرد وان اشتركا في خلق الحرص الا ان حرص القرد ليس كحرص الخنزير وكذا لا يكفي حرص بعض الاشخاص
كل منها كحرص الاخر وقس عليه ساير ذمايم الاخلاق واختلافها شدة وضعفا وتركيبا وافرادا
كما اشرنا اليه فاختلاف الحيوانات في الحقايق انما هو لاجل اختلاف النفس في الاخلاق المحمودة
والمذمومة وشدتها وضعفها واختلاف تركيبها فان الاخلاق كلها واردة البهايم المنزل الاول
باب الابواب الذي هو الانسان لانها التي كانت موجهة فيه وصارت عند اليها بالانتقال جوهر نفسه
الموصوفة بها البهايم غير تعطلها في البين ورد البطلان اللازم حال ظهور عدم العلاقة اللزومية الموجبة
لاقتضاء وقت فناء البدن الاني بوقت كون البدن الحيواني الصامت ومنع ذلك مستندا
بان هذه الامور مضبوطة بهيات فلكية غايبة عنا كما يحجب في حضارة بعض بيح بعض بحيث لا يبقى الملك
بينهما معطلا مكابرة اذ مبناه على مجرد احتمال بعيد اذ مع تمكين هذه الاحتمالات لم يبق للاحتجاج
اعتبار في الحكم على شيئين بالملازمة وعلى اخرين بعدمها انها لو كان التناسخ على ما ذكره
هم لزم ان ينطبق عدد الكاينات من الابدان الحيوانية على عدد الفاسدات من الابدان الانسانية
وبطلان التالي يوجب بطلان المقدم لا بيان حقية الشرطية فلانه لو زادت النفوس على الابدان
لازدحمت عدة منها على بدن واحد فان لم تتمانع وتتراضع فيكون في بدن واحد ذات عدة نفوس وهو
بين البطلان وان تمانعت وتدافعت بقيت كلها او بعضها معطلة ولا معطل في الوجود ولو
زادت الابدان على النفوس فان تعلقت نفس واحدة باكثر من بدن واحد لزم ان يكون
الحيوان الواحد هو بعينه غيره وان لم يتعلق فان حدث لبعض تلك الابدان نفوس جديدة
وللبعض مستنسخة كان ترجيحا بلا مرجح وان لم يحدث لبعضها نفوس بقي بعض الابدان المستعدة

للنفوس

للنفس الجديدة بلا نفس والكل محال وبطلان التالي فلانه قد يكون الكاينات اكثر من الفاسدات وفي يوم
واحد وقد يتولد من النمل ما يزيد على اموات الانسان في سنين بشتى لا يتقايس فضلا عن اموات اهل
الحرص منهم في ذلك اليوم وقد يكون الفاسدات في الوباء العام والطوفان الشامل واجيب بانا
لا نسلم ان الكاينات اكثر من الفاسدات وانما يلزم ذلك لو كان تولد كل نملة في يوم بانتقال نفس
حريص مات في الوف من السنين وقد فارقت ابدانا كثيرة الى ان وصلت الى هذه النملة فان النفس
الحريص لا تلحق البنية النملية عند الموتة الاولى بل بعد موتات كثيرة فان في فيه هيئة ردية يتعلق بعد
المفارقة باعظم بدن حيواني يناسب اقرب تلك الهيئات ثم ينزل على الترتيب من الاكبر الى الاوسط
ومنه الى الاصغر الى ان يزول تلك الهيئة الردية ثم يتعلق باعظم بدن يناسب الهيئة التي تلي الهيئة
الاولى في القوة متدرجا في التنزل الى ان يفنى كل تلك الهيئات وح يفارق عالم الكون والفساد
ويتعلق باول منازل الجنان لزوال العلايق البدنية الظلمانية والهيئات الردية الجسمانية ولا نسلم ايضا
ان الفاسدات تكون اكثر من الكاينات وانما يلزم ذلك لو جاز ان يتفق في ابدان ساير الحيوانات في
الان اشتى من نفوسها ليلزم صعوبة انطباق العدد الكثير من ابدان حيوانات الاعداد وصغيرة
الاعمار كابدان الذباب والبق والبعوض والحشرات وامثالها اذ باقل حرارة او برودة او ريح
يموت ويفسد من كل واحد من هذه الحشرات في ساعة ما لا يتكون من الانسان في الوف من
السنين لا انه قد يحصل وباء عام او طوفان كلي يهلك كل ذي نفس فيلزم زيادة الفاسد على الكاين
ضرورة لانا نقول هذا غير معلوم الوقوع فان الوباء العام لجميع اصناف الحيوانات الشامل لجميع المعمورة
بحيث لا يبقى حيوان اصلا غير متيقن والمتيقن وجود الوباء في بعض نواحي الارض دون غيرها وكذا
الكلام في الطوفان اذ لا يلزم منه انتفاء الفاسد من الانسان اكثر من الكاين من الحيوان لجواز ان

يمكن بازاء ما فيه كانيات في الحيوانات البحرية كالحيتان ونحوها او الحشرات الارضية كالدود
واشباهها ولا استبعاد في ان يكون لكل قوم من ارباب الصناعات الدنياوية امة من الصوامت البرية والبحرية
تشبههم خلقا وعيشة كالجند من الاتراك الذي يشبه ظلمهم وعيشهم اخلاق السباع وعيشها فلا جرم
بعد موت ذلك القوم تنتقل نفوسهم الى اعظم نوع من السبع الى الاوسط على المراتب الكثيرة
ثم الى الاصغر في احقاب كثيرة وازمنة متطاولة الى ان يزول عنها تلك الهيئة الردية فيترقى الى
عالم الجنان كاملا   العمدة في بطلان التناسخ من جهة التنزل هي ملاحظة ان الصورة في كل مركب
عنصري او فلكي تقوم المادة وان المادة فيه لتعين الصورة وتخصصها بل نقول بين كل صورة
سواء كانت نفسا او غيرها وبين مادتها سواء كان بدنا او غيره نوع اتحاد لا يمكن زوال احدهما
وبقاء الآخر جامعا صورة ومادة فان نسبة المادة الى صورة نسبة النقص الى التمام وهذا امر برهن
عليه بالبيانات البرهانيات والتعليمات الالهية فوجود كل مادة بما هي مادة انما هو لصورتها
التي بها تخرج من القوة الى الفعل وبهذه كل صورة بما هي صورة انما هي بمادة هي حاملة لتشخصها
ولوازمها وعوارضها فاذا تكونت مادة من المواد وتكونت معها صورتها التي تكون من سنخها واذا
فسدت فسدت صورتها لما علمت ان الصورة ليست الا تمام المادة وكمالها فوجود الشيء الناقص
من حيث هو ناقص مستعيد وكذا كمال الشي بما هو كمال له اذا افرد ذلك الشي نعم ربما
يمكن للصورة لا بما هي صورة لشيء بل باعتبار كونها ذاتا مستقلة حاصلة لذاتها وجودا اخرويا وربما
يمكن لمادة الشيء لا بما هي مادة له تقوم لصورة اخرى توجد معها وتتحد بها نحوا من الاتحاد ولان حقيقة
المادة حقيقة جنسية من شانها الاتحاد بمادي الفصول المتخالفة هي صورة نوعية فكل ان كل حقيقة
من الجنس اذا اعدمت عدم معها الفصل المحصل لها واذا اعدم الفصل عدمت تلك الحقيقة الجنسية

التي

التي تتحد معها وتتقوم بها نوعا فكذلك حال كل نفس بالنسبة الى البدن الخاص بها في الملازمة بينهما في
الكون والفساد فان النفس من حيث هي نفس هي بعينها صورة نوعية للبدن الذي هو بها هو بدن ما ثم تنقطعه
اذ النفس ما دامت تكون ناقصة الجوهر ضعيفة الوجود تحتاج الى مقارنة البدن العنصري لان وجودها
كوجود الاعراض يكون في محل الا ان محل الاعراض لا يحتاج في كمالية الاول اليها بخلاف النفوس والصور
فانها تحتاج المادة اليها ايضا مع الوجه الدائر دورا غير ممتنع لاختلاف جهة الاحتياج فمن هذا الوجه يكون كل من النفس
والبدن من حيث هما نفس وبدن اي صورة ومادة يحصل منهما نوع طبيعي كالانسان يوجب فساد
الآخر نعم لما جاز ان يكون للنفوس البشرية نحو اخر من الوجود غير وجودها التعلقي العنصري فساد ما من حيث
كونها صورة وتقاطع الايجاب فساد ذاتها مطلقا من حيث كونها ذاتا مستقلة مباينة للبدن وقواه
هذه المقدمة نقول ما من نفس انسانية الا ولها وجود استقلالي بعد بوار هذا البدن لها
بحسب ما لها من الافعال والاعمال نحو فعلية وتحصل في الوجود وهيآت خلقية حاصلة لها بالفعل
سواء كانت تلك الاخلاق والهيآت التي توجب فعلية ذاتها وتحصل وجودها اوصافا ملكية او
شيطانية او سبعية او بهيمية فاذا خرجت النفس الانسانية في مدة كونها العنصري الطبيعية
ونشاتها الدنياوية من القوة التي كانت لها في اول الفطرة وصارت بالفعل بحسب ما حصل لها
من الاخلاق والملكات منخرطة في سلك انواع شتى من هذه الاجناس الاربعة التي تحت كل جنس
منها انواع كثيرة يمكن منها مشتملة على اشخاص كثيرة غير محصورة في عدد معين فصارت صورة بلا
مادة بوجه وفعلية بلا قوة اصلا سواء كانت سعيدة او شقية منعمة بلوازم اخلاقها الشريفة واعمالها
الحسنة او معذبة بنتائج اخلاقها الخبيثة وافعالها القبيحة ولا الابدان الاخروية المناسبة
لاخلاق النفوس ومكاناتها فهي ليست سوى تلك النفوس حاصلة لها كالانها وهيآتها بل

اشباح ظلالية واظلال مثالية حاصلة في تلك النفوس بمجرد جهات فاعلية بلا مدخلية لجهات القابلية فكل
ما يحصل من الجهة الفاعلية الصرفة والهيئات الصورية المحضة بلا مدخلية القوى المنفعلة والهيئات
الاستعدادية فهو لا يحتاج الى مادة ولا بدن بما هو بدن بل وجوده كوجود الظل من ذي الظل فان ذي الظل
لا يستمد بظله ولا ينفعل منه ولا يتغير عن حاله بسببه ولا يلتفت اليه فهذه الاحكام التي عدها
اصحاب التناسخ ثابتة للنفس موجبة لانتقالها الى بدن آخر عنصري حاصلة لها بعد انتقالها اليه بل
بما حققناه في صيرورة النفس في مدة حيوتها الطبيعية نوعا متحصلا بالفعل بحسب الحقيقة الباطنية
أليس الانسان نوعا واحدا او النفوس الانسانية كلها اشخاص نوع واحد قلنا نعم جنسية
ولا نعم حقيقية اذ الانسان بما هو مركب من مادة عنصرية ومن مزاج معتدل انسانى ونفس حافظة لذلك
المزاج ومبدأ الفصل مقومة وصورة للمادة ومدبرة لتدابيره الانسانية وفاعلة لافعاله واعماله
يجمعها نوع واحد والنفوس الانسانية من حيث كونها نفوسا مندرجة تحت نوع واحد
من الجهة التي ذكرناها مع قطع النظر عن صيرورة كل منها في منتهى الامر لاجل الهيئات والملكات
التي تصير النفس بها صورة لصورة خاصة مباينا للاخرى ومن جهة صيرورة النفس صورا
لصورة عقلية او لآراء جهلية او هيئة صناعية او اخلاق سبعية او ملكات بهيمية فهي لا محالة تصير
انواعا متفرقة وحقائق متخالفة الهيئات والاشكال في النشأة الثانية لا في هذه النشأة الدنياوية
الاستحالية كما قررنا فالنفس ما دامت كونها بالقوة يمكن لها اكتساب اي مرتبة شاءت لمكان استعدادها
قبل صيرورتها بالفعل شيئا من الاشياء المتحصلة وكذا اذا صارت صورة لصورة فعلية واستحكمت
فعليتها ورسوخها وقوى تعلقها ولصوقها بالنفس فاستقرت على تلك المرتبة وبطل عنها استعداد
الانتقال من النقص الى الكمال والتطور في طور ثان حتى كان الرجوع الى الفطرة الاولى والعود الى مرتبة التراب

والهيولى

والهيولى كما في قوله تعالى يا ليتني كنت ترابا بمجرد تمني امر مستحيل والآخر غير مقدور عليه وبالجملة للنفس الانسانية
نشآت ثلث ادراكية النشأة الاولى هي الحسية ومظهرها الحواس الخمس الظاهرة ويقال لها الدنيا لدنوها وتقدمها
على الاخيرتين وخيراتها وشرورها معلومة لا يحتاج الى البيان والنشأة الثانية هي المثالية ومظهرها الحواس
الباطنية ويقال لها الآخرة والعاقبة لما علمت بالمقايسة الى الاولى لقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون
وينقسم الى جنة وهي دار السعداء وجحيم وهي دار الاشقياء ومبادي السعادات والشقاوات فيهما هي
الاخلاق والاوصاف الفاضلة والرذيلة والنشأة الثالثة هي العقلية ومظهرها القوة العاقلة من
الانسان اذا صارت عقلا بالفعل وهي لا يكون الا خيرا محضا ونورا صرفا فالنشأة الاولى دار القوة والاستعداد
والمزرعة لبذور النفوس والنيات والاخريان المثالية والعقلية كل منهما دار التمام والفعلية وتحصيل
الثمرات وحصد المزروعات فما لم يخرج النفس ذات قوة صرفة سانجة من النقوش والاوصاف
الملكات الا في اول كونها ومبدأ فطرتها قبل ان تخرج عن فطرتها الاصلية الى فعلية الآثار والملكات
والاخلاق فلا يمكن ان يتكرر لها الهيولانية والقوة السابقة بحسب فطرة ثانية ويمكن آخرا تعلقها
بمادة اخرى حيوانية لان عروض هذه الحالة الهيولانية لا يمكن الا بانخلاعها عن جملة الاوصاف والا
الملكات وهذا ايضا محال لانه يناقض هذا مع ان تعلق النفوس الى الابدان الحيوانية بواسطة ثبوت الاخلاق
والملكات الردية فيها بالطبائع النفس في جهة الصعود فمن ان الحيوان الصامت ان لم
نفس مجردة برزخانية فيستحيل عليها الانتقال من بدن الى بدن لكونها جوهرا نفسانيا وان كانت
مجردة فمن اين تحصل لها الحركة والترقي الى مرتبة الانسانية وليست لها من الآلات والقوى الا ما يلائم
الآثار الهيولانية والعلائق الارضية من الشهوة والانتقام اللذين هما اصلان عظيمان للتجسم والاخلاد
الى الاحتجاب وكيف يتخلص منهما اذا خلع الانسان الذي هو اشرف انواع العابدات الكاملات

يقتضي ان يحيط درجة في نوع ما نازل من الحيوان المناسب لذلك الخلق سواء كان في هذه النشأة الدنياوية
لكان النقل حقا مع ما ذهب الذاهبون اليه او في النشأة الآخرة كما رآه آخرون وهو الحق عند اهل الله
من بطلان النقل فاذا كان مقتضى الشهوة الغالبة او الغضب شقاوة النفس الانسانية ونزولها عن مرتبتها
الى مراتب الحيوانات العجم التي كالبهائم وجوا ما بين الصفتين منها الا غير ممتنع ان يكون وجوا ما بين
ما بين الصفتين منشأ ارتقائها الى مرتبة الانسان ان في الحيوانات شيئا ثابتا في تمام
عمرها ولا يتغير من اعضاء بدنها الا ولا يتحلل فيه لاجل الحرارة الغريزية والغريبة الداخلة والخارجة من الهواء
المحيط به شيئا ولو يسيرا يسيرا وليس لاحد ان يقول فرسية هذا الفرس ونفسه دائما في الانتقال
ولها ادراكات كلية لانا قد نرى انه اذا ضرب واحد منها بخشبة ثم بعد حين جردت له خشبة يهرب
ولولا انه يقر في ذهنه معنى كلي مطابق لضرب من ذلك النوع لم يهرب ولما امتنع اعادة عين
الضرب الماضي بل العائد مثله لا عينه فادراكه ليس بالمعنى الجزئي ثم قد نرى هذه الحيوانات اشتراكها
في الحيوانية مختلفة في قربها الى العالم الانساني وبعدها فان بعضها في غاية القرب من افق الانسان
كالقرد في الافعال والطوطي في الاقوال ففي بعضها ضرب من القوة العقلية ثم ان من عجائب احوال بعض الحيوانات
كتكبر الاسد وحقد الجمل ورياسة النحل وسماع الابل المغني له وسخونا نه تشهد بان لها نفوسا مجردة
منطبقة فينبغي ان ترتقي الى الانسانية وبالجملة نراها متوجهة نحو كمالات مترقية الى غاية فان كان لها ارتقاء
فالى الانسان ثم الى الملك وان لم يكن ذلك فغير لايق بالجواد الاكرم منع المستحق عن كماله
ان لكل نوع من الانواع الحيوانية بل النباتية ملكا هاديا له وعقلا يهديها الى خصايصها
افعاله متصلا به كما في الافلاك هو رب طلسمه ومقوم مهيته في غاياته بافراد نوعه واختلافها بالشرف
والخسة لاجل اختلاف مباديها وارباب طلسماتها في شدة النورية وضعفها وقربها من نور الانوار

ديهيا

منه ولا مانع طريقة الاشراقيين من غرايب ادراكات بعض الحيوانات وتحريكاتها انما يحصل بمعاونة نفوس فلكية والهامات
سماوية ويجوز ان يعيد رعي قوى جوهرية بمناسبات مزاجية وحركات ادراكية كمال الابعاد وتلذذه بالتسبيحات
ومع تقدير ان يكون لها نفوس غير منطبقة متوجهة نحو كمالاتها فيكون كمالاتها لا بد وان تكون عقلانية غير معلوم
فان كثيرا من الناس ليس لهم في النشأة الآخرة درجة عقلية ولهم مع ذلك لذات وكمالات مثالية ودرجات
ظلمية هي الغاية القصوى من الكمال في حقهم اذ لا شوق لهم الى العقليات ولا نصيب لهم من الملكوت الاعلى انما
المنع منع المستحق عما يستحقه من الكمال اللايق في حقه لا الكمال المطلق والخير المحض اذ في حالهم ما يناسبه ولا يستيقظ
ولا اشتياقه ثم على تسليم ان لها استعداد الكمال العقلي فلا نم ان ذلك يستدعي اجتيازها على التدرج
الانسانية وتخليلها لما ان الطرق الى الله والى منبع ملكوته [illegible] فاعلم
اعلم ان النفس الانسانية حاملة للبدن لا البدن حامل لها كما ظن اكثر الخلق حيث زعموا
انها زبدة العناصر وصفوة الطبايع وظنوا ان النفس تحصل من الجسم وانها تقوى بقوة الاعضاء وتضعف
بضعفه وليس الامر كما توهموه انما النفس تحفظ الجسم وتوجده وهي الغالبة به في الجهات المختلفة وهي
معه ترجع قواه واعضاه تدبر حيث ما دارت وتذهب حيث ما ذهبت في هبوط كالسفل او طلوع
الى فوق حيث يمكنه مع كثافة البدن ورقة الطالع في السماء وعالم النور والضياء وجبة هو وعليها
فلا يمكنها ان ترقى الى هناك بهذه الجثة الكثيفة عن صعود الطلوع الى الهبا اذا تخلصت من هذه الجثة
الكثيفة كان الطلوع الى الجنة المقربين ومقعد الكروبيين ومنزل الافلاطونيين لانه لا ينبغي لها الا اذا انفصلت
عن علوق الاجرام والاشكال وامتزاج الصور والاشباه ولها درجات اخرى فوق ما بين ارنا ما
يتوقف على طي الكونين ورفض العالمين والغرض من هذا الكلام ان النفس الانسانية اجل من
ان تتبع البدن في الوجود والهلاك والكون والفساد والقوة والضعف والكمال والنقص بل الامر

على ما ظنه الجمهور من الطبيعيين والأطباء ان قطع تعلق النفس في البدن تابع لاختلال البنية وفساد مزاج البدن
بل الحق ان النفس لما اشتد وجودها عن البدن وبما اشتد بسبب رجوعها الطبيعي الى عالم آخر واستقلالها قليلا قليلا في نشأة
ثانية لها الأخرى حصل لها تجوهرها واستقلالها يسيرا يسيرا حتى اذا بلغت غايتها في التجوهر ومبلغها في الفعلية
والاستقلال في الذات ينقطع تعلقها عن البدن بالكلية وهذا هو الأجل الطبيعي القضائي دون الأجل الاخترامي
الذي هو بحسب العوائق الاتفاقية القدرية فمنشأ زوال البدن بعد سن الوقوف شيئا فشيئا الى ان
يهرم ثم يعرض الموت هو تطورات النفس بحسب مراتب قربها الى النشأة الثانية التي هي نشأة
توحدها وانفرادها عن البدن واستقلالها في الوجود وهذه الحالات المشاهدة للبدن من الشباب
والشيب والهرم والموت تابعة لنظائرها في مراتب القوة والقدرة للنفس على النحو التعاكسي فكلما
حصلت للنفس قوة وفعلية حصل للبدن وهن وفتور الى ان تحيى النفس ويموت البدن وهذا
الذي ذكرناه لا ينافي الشقاوة الثابتة لبعض النفوس وتعذيبهم بالجحيم والنيران التي هي نتائج
اخلاقهم وملكاتهم الخبيثة وتبعات افعالهم واعمالهم السيئة فاذا علمت ان موت البدن امر
لازم تابع لاستقلال النفس في تجوهرها ووجودها ورجوعها الى نشأتها وعالمها الذي هو غير العالم
العنصري والبدن الطبيعي وتيقنت وتحققت ان تعلق النفس بعد موت البدن سواء كان بالأجل
الطبيعي او الاخترامي ببدن آخر مستحيل اذ لو تعلقت لتعلقت في نطفة حيوان او جنين بالقوة وفي
دفع ما التزموا به ايضا فيلزم حينئذ ما سلف من البيان تخلفه عن عدم التطابق التعاكسي بين مراتب
استكمالات النفس والبدن على الوجه المذكور ولنذكر لتوضيح هذا المقام مثالا اشرنا اليه الآن فنقول
فاعلم ان مثل البنية الانسانية في هذا العالم مثل السفينة في بحر الحكمة الالهية المتقنة الآلات والادوات من فيها
من الغرر النفسانية والجنود المسخرة باذن الله المرتبة امر هذه السفينة المعلق حالها فان سفينة البدن

بلا تدبير

لا يتيسر لها السير الى الجهات الا بهبوب رياح الارادات التي يختارها صاحبها فاذا سكنت الرياح وقفت
السفينة عن الجريان بسبب التي يجري بها ومرسيها كما انه اذا سكنت الريح التي نسبتها اليها نسبة النفس
الى الجسد وقفت السفينة قبل ان يتعطل شيء من الآلات ويختل واحد من اجزائها ولكنها كالجسد الآن شأنه
اذا فارقته النفس بقي مثالا للحركة وان لم يعدم بعد في الآلة شيء ولا ذهب في اعضائه عضو الا ذهاب الريح
الروح منه وانفصالها عنه فقط وبالبرهان حقق ان الريح ليست في جوهر السفينة ولا السفينة حاملة للريح
بل الريح حاملها ومحركها ولا يقدر السفينة على حملها في الجنود وطوائف القوى المختلفة المذاهب المنفكة
بعضها او كلها في الفطرة الاصلية الى النهوض وغيره على استرجاع الريح بعد ذهابها بحيلة يعملونها او صنعة
يصنعونها كذلك الروح ليس في جوهر الجسم ولا الجسم حامل للروح ولا يقدر احد من القوى والكيفيات
المزاجية البدنية على استرجاع النفس اذا فارقت الجسم والفرق بين الاجل الطبيعي والاخترامي في
السفينة هو كذلك اذا علمت ان هلاك السفينة اذا اهلكت الريح في حالتين الا انفعال في جوهرها
او انحلال تركيبها عند فعلها الماء وتجمع ذلك سببا الغرق واستحالتها وهلاك من فيها ان غفلوا عنها
ولم يتداركوا اصلاح حالها كهلاك الجسم وقواه في غلبة احد الطبائع مع تهاون صاحبه به وغفلته فلا يبقى
النفس معه اذا فسد مزاجه وتعطل نظامه وتغوج نسبته وضعفت آلته كما لا يبقى الريح في السفينة
والسفينة مع وجودها غير معدومة في الموضع الذي كانت قبل هلاك السفينة فكذلك النفس
باقية في سعادتها كبقاء الريح في افقها وعالمها بعد تلف الجسم واما القسم الثاني فيكون هلاك السفينة
بقوة الريح العاصفة الهابة الواردة على السفينة بالعنف ووسع آلتها حملها ولا القدرة عليها من ضعف
الآلة وتحته الادوات فان كان من فيها عارفين بموجب التقدير الالهي اطمأنت نفوسهم وسلموا
لاربهم وربط بعضهم بعضا بالصبر وقلة الجزع وشوق الارتحال الى دار القرار فاذا تم لهم العلم بهذه

وشهود العيان ان المبدأ الاعلى له الاولية والآخرية لاجل انبساط وحدته الحقة وشمول هويته الالهية
التي هي فاعل الهويات وجاعل الانيات وثمرة الوجودات وغاية الخيرات لان وحدته الحقة ليست
كساير الوحدات التي تحصل بتكررها الاعداد وفلا ثاني لوحدته كما لامثل لوجوده بل وحدته الصرفة سارية في الكثرات
ووحدته الحقة نافذة في مراتب الموجودات لكن جامعة لاشتات الهويات شاملة لاطوار الانيات كما قال مولانا امير
المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه وعلى اولاده الطاهرين مع كل شيء لا بمزاولة وغير كل شيء لا بمزايلة بعد اخلق م
فلاجل سعة رحمته وشمول وجوده ايام في وجهه الابتدائي وفي وجهه الانتهائي فمنه نشأ الموجودات
في الابتداء واليه ينتهي الانيات في الانتهاء وكذلك وحدات الانوار القاهرة العقلية ظلال الوحدة الحقة
القيومية لان العقول الفعالة ليست الا شئونا الالهية وتجليات القيومية فوحدتها انموذج لوحدته
ولهذا صارت وسائط لظهور الاشياء من المبدأ الاعلى ووسائط لرجوع الموجودات الى الله تعالى ثم انه
لاشك ان النظر في العقل الفعال من حيث وجوده في نفسه لا يليق بالالهيات وقد ثبت اثبات
ذلك بالبرهان وليس النظر فيه الان من حيث ذاته بل من حيث كونه كمالا للنفس وتماما لها ومن
جهة تأثير النفس عنه والنفس لها منه والبرهان على وجوده في النفس ان نفس الانسان في اول صباه
بالقوة في كمال العقل والوجود المفارق وان كانت بالفعل في كونها صورة وكمالا للجسم الطبيعي الآلي
ذي الحيوة بالقوة من جهة الافاعيل البشرية والتدابير الانسية ثم يصير بالفعل في تصور الحقائق و
واحاطة العلوم وتدوين الاسابرية وترتيب السياسات العقلية والناموسية وكل ما خرج
من القوة الى الفعل فلا بد له من امر يخرجه الى الفعل وهذا ايضا لابد له من سبب مخرجه الى الفعل ان لم يكن
منطويا على الكمال العقلي فقد سامح شائبة القوة والنقص الهيولاني واستحالة الدور والتسلسل
في الانتهاء الى كامل بالفعل عاقل فعال مقدس عن النقص والزوال وهذا النحو من الوجود معلوم انه ليس بجسم

السيادة والعلم بموجب العقل فقد استراحوا في الغم والهم ووصلوا الى النعيم الدائم وان كانوا غير عارفين
بموجب التقدير الالهي وان كل ما فعله الحكيم خير وصواب ولا مستعين لبدت الانقياد والتسليم فجزاؤهم
الجحيم والحرمان عن النعيم والبعد عن الحق العليم واعلم ايها السالك الخبير والطالب البصير
بقوة سلوكك انك مسافر بحسب الفطرة الى ربك مسافر اليه منذ يوم خلقت نطفة في الرحم وان بدنك خلفت م
بها انتقلت من طور الى طور من حال الى حال ومن مرتبة الى مرتبة من النقص الى الكمال ومن شرف الى درجة
هي ارفع الى ان تلقى ربك وتشاهده وتعلم حيث حسابك فتبقى عنده نفسك اما في جنة ملذة مسرورة
مخلدة ابدا اسرة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا واما في نار محزونة
متألمة خاسرة معذبة بنار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة مع الكفرة والشياطين والفجرة
والمنافقين فبئس القرين بل جميع الموجودات في السلوك الى الله تعالى وهم لا يشعرون لكن هذه
الحركة والسير الى الله تعالى في الانسان الكامل الذي يقطع اكثر القوس الصعودي الى الله تعالى اظهر كما يعرفه
اهل النظر واصحاب الفكر الذين لم يعم ابصارهم عن ادراك الاشياء بغشاوة التقليد والمراء
وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء في كيفية حصول العقل في انفسنا اعلم ان للعقل الفعال الفعال م
وجودا في نفسه ووجودا في انفسنا فان كمال النفس الانسانية وتمامها هو وجود العقل الفعال
والاتصال به والاتحاد معه فان ما لا وصول للشيء اليه جزء من الاشياء وضرب من الانفعال لا يكون
غاية لوجوده وكذلك الحكم وكما ان مبدأ وجودنا في ذلك لا ينبغي البيان عند اهل العرفان وان
استشكل الامر على اهل ان شيئا واحدا كيف يكون مبدأ وغاية متقدما عليه غاية
ذاتية لاحقة له يرجع بعد مراتب تصعد اليه في الوجود في الكون فعليه ان ينظر فيما حققنا
وسلكنا الطريق الذي سلكنا في اسفارنا الالهية ومباحثنا القدسية حيث عرفنا بنور البرهان

وبهذا

في الاجسام لان الجسم لا يكون معقولا بالفعل ولا عاقلا ابدا فلا يكون سببا لما ليس بجسم والكلام في وجوب
بعينه النفس عقلا بالفعل والمعقول في الجسم صورة عقلية لا يجب عليه الجسم بالحد السابع الخاص فعلا
عما سواه من المعقولات التي ليست بجسم ولا هي منطبعة في جسم فلا يدخل في مكان او وضع حتى يجاوره
او يحاذيها جسم فيؤثر فيها لما تقدم ان تاثير الجسم والجسماني في الاشياء بمشاركة الاوضاع الجاذبة فاذن
القرب الوضعي في الجسمانيات بازاء القرب المعنوي في العقلانيات في حصول الاثر والانفعال واستجلاب
الفيض والافعال والواجب وان كان هو الفيض على الاطلاق في كل موجود جوادا والمفيض على كل قابل
للوجود لكنه في كل نوع من انواع الكائنات بوسط يناسبه من الملائكة المقربين وارباب الانواع الطبيعية
المقتبسين بامر الله لقوة كلاية استخدامهم وهم المسمون عند افلاطون والافلاطونيين بالمثل الالهية
ولا شك ان اوليها بان يعتني بتكميل النفوس الارضية هو الذي يسميها الشرع جبرئيل وروح
القدس وفي لغة الفرس يسمى روان بخش وفي كثير من الآيات القرآنية تصريحات بان هذه
المعارف في الناس والانبياء بواسطة الملائكة بل يستكمل جميع الخلق في انحاء كمالاتهم والوصول
الى مآربهم وحاجاتهم انما يكون بتأييده وامداده في نبذ من احوال هذا الملك الروحاني المسمى
عند العرفاء بسيمرغ الرمز العنقا محقق الوجود عند العرفاء لا يشك في وجهه كما لا يشك في البيضاء
وهو طائر قدسي مكانه جبل قاف صفيره يوقظ الراقدين في مرقد الظلمات وصوته ينبه الغافلين
عن تذكر الآيات هذا وانه ينتهي الى اسماع الهابطين الى مهوى الجهالات المترددين كالحيارى في الغربة
الظالم اهلها والبادية الخالية الوحشاء ولكن قل من يستمع اليه لان اكثرهم عن السمع لمعزولون ومع
ذلك انهم معرضون من جميع الخلق وهم لا يسمعون باسمائه ولا ما منه جاء لا زال ان ييدانه وكل
من به علة الاستسقاء او يكون رهيني الدق يستشفي بظلاله وكذا من به ماليخوليا فينتفع بسماع

صفيره من الامراض المحلكة والعلل المعضلة ويزول باثار اجنحته وريشه الامراض والاصداع وهلكات الامراض
وهو الجوهر الرائع الممتزج بالفاد والاستكبار وله الطيران صعودا وهبوطا في غير حركة وانتقال والذهاب
والمجيء في غير تجدد ولا زوال واليه القرب والبعد من دون مسافة ولا مكان ولا تغير ولا انتقال ظهرت
منه الالوان في خزانات الالواح ومحالها وليس له لون يفيض جميع الستة الطيور ويوقف كل الحقائق
والاسماء وتستذكره المشرق ولا يخلو عنه ذرة من المغرب الكل به مشتغل وهو فارغ عن الكل
والمكان مملو منه وهو خال عن المكان والمحكي العلوم كلها والصنائع ماخوذة منه ومن صفيره
والنغمات اللذيذة والاغاني العجيبة والارغنونات المطربة وغيرها مستنبطة من اصوات هذا
الطير الشريف الذات المبارك الاسم حتى غير شيء سليمانا توجه وان كان من غارا
كل من يعود بريش في رياشه يجوز النار فاني لا تحرف ويعبر على الماء معصوما عن الغرق نسيم الصبا
في رياح انفاسه ولا جل ذلك احبائه واهل العرفان يحيا بحبه معه باقوالهم وعشقياتهم ويكشفون
عنه في شعارهم في خطبهم ومناجاتهم وله اسماء كثيرة وفي جملة اسمائه كلمة الله هي العليا وكلمة الرحمن
في جنس الاصوات والحروف من مناسب ذاته وصفاته وكيفية وساطة الملك العقلاني في استكمال
العلم ان المعقولات المحسوسة ما لم يجرد في خيال لا يحصل منها المعاني الكلية المجردة ولكنها في ابتداء الصغر
يكون في حكم الصور المرئية الواقعة في موضع مظلم فاذا كمل استعداد النفس اشرف نور العقل
الفعال على الصور الحاضرة في الخيال فوقع منها في صقع النفس المجردات الكلية والمثل العقلية
وغيرها كما يقع في الصور والملونات عند اشراق الشمس عليها اشباحها في الابصار السليمة فالشمس
مثال العقل الفعال وبصيرة النفس مثالها قوة الابصار والمعقولات مثالها المحسوسات فانها
قوة الابصار والمتخيلات مثالها المحسوسات فانها محسوسة مرئية بالقوة في الظلام والعين مبصرة

مبصرة بالقوة والتخرج الى الفعل الا بسبب هو اشراق الشمس فكذلك ههنا وهنا اشرق هذا النور من
القوة العقلية من الصور الكلية بتة الحجاب العرضي عن الذاتي والجنس عن الفصل وتحقيقه ان الشيء من الغريبة منها
واحدة بها مجردة عن الغرائب الذي لحبس ذاتيا فيكون مجردا وكليا وعقليا اذ الطلب جزئية وضيق
وجه تكثرف القيود والمخصصات والتعلقات التي هي امور خارجة عن حاق كنه الشيء واصل جوهره
وقوامه الذي يعبر عنه بالمثال العقلي والماهية الخارجي والمقوم الذاتي الذي يعبر عنه بجوهر وبسيط هويته بحيث
يكون نسبته الى جميع الاشخاص الصادق عليها المتحد بها نسبة واحدة وهذه الطبائع الكلية عنوانات لذوات
نورية وهويات عقلية وملكية قدسية ومثل نورية هي مظاهر اسماء الله الحسنى الكلية عند اقوام من الصوفية
في السعادة الحقيقية للنفس من جهة العقل النظري والعقل العملي والشقاوة التي بحسبها اعلم ان النفس
الانسانية اذا استعدت بالاستعداد والقبول فيض العقل الفعال من ازواد(?) تالية عليه وحركات
فكرية ورياضات لطيفة شوقية والنسبة بالاتصال به والالف معه على الدوام انقطعت
حاجته عن النظر الى البدن وتقتضي حواس ولكنه لا يزال يجاذبها ويشغلها ويمنعها عن تمام الاتصال
وروح الوصال فاذا انحطت عنه شغل البدن ووساوس الوهم ووغابة المتخيلة بالموت ارتفع الحجاب
وزوال المانع ودوام الاتصال لان النفس باقية والعقل الفعال باق ابدا والفيض من جهته مبذول
لذاته والنفس مستعدة لقبوله بجوهرها اذا لم يكن مانع وقد زال المانع فدام الاتصال فان البدن والحواس
وان احتيج اليهما في الابتداء ليحصل بواسطتها الخيالات حتى يستنبط النفس من الخيالات المعاني
المجردة وتتفطن بها منها اذ لا يمكن لها ابتداء التفطن بالمعارف الا بواسطة الحواس وقد يبقى فقد
حاضرها ما ساحته(?) انما هي في الابتداء كالشبكة للصيد والمركب للوصول الى المقصد ثم بعد حصول
المطلوب الطالب يصير عين ما كان شرطا وبالا بحيث يكون الفائدة في خلاصه منه لكونه مانعا من الفيض(?)

بالمقصود

بالمقصود وبعد الوصول يشغلا وقد علمت ان لسعادة كل قوة بنيل ما هو مقتضى طبعها بغير آفة وحصول
كمالها من غير عائق وكما ان لكل قوة في نوعها او جنسها كمال الشهوة وسعادتها هو اللذة وكمال الغضب
وسعادته هو الغلبة وللوهم الرجاء والتمني وللخيال تصور المستحسنات وللنفس بحسب ذاتها العقلية الوصول
للمعقولات وصيرورتها موصوفة بالصور الالهية من لدن الحق الاول الى ادنى الوجود ولا سعادتها وكمالها بحسبها(?)
بحسب مشاركة البدن فصدور افعال سابقة الى خلق العدالة وملكتها وهي ان يتوسط النفس بين
الاخلاق المتضادة البدنية فيما يشتهى ولا يشتهى وفيما يغضب ولا يغضب لئلا ينفعل عن البدن
وقواه فان اذعانها للبدن يوجب وقواه فان اذعانها للبدن وقواه من موجبات شقاوتها
وبعدها عن الباري فان الارتباط الذي بين النفس والبدن يوجب انفعال كل منهما عن الآخر فتارة يجر
النفس مع البدن فتقوده بتاييد من الله وتارة تسلم للبدن وتنقاد منه باغواء الشيطان بواسطة
تلبيس الجن وتزيينه مشتهيات البدن مع النفس فاذا تكررت ميلها الى الانفعال عنه وحدثت فيها
هيئة انقيادية حتى انه يعسر عليها بعد ذلك ما كان لا يعسر قبل من مانعته وكفها عن اقوال قواه و
خصوصا الوهمية واذا تكرر فعلها الاستعلائي وتاخر عن القيادة حدثت فيها هيئة عقلية استعلائية يسهل
عليها ما لم يكن يسهل من قبل وهذا الاستعلاء مع البدن وعدم الانفعال عنه هو الذي انما يحصل للنفس
بان يفعل الافعال البدنية التي لا بد لها في فعلها ما دامت في البدن مع التوسط كان ان هيئة الاذعان
يحصل لها بوقوع الافعال متمايلة طرف واحد في الافراط والتقصير والتفريط فكان افعال التوسط
بمنزلة ترك الافعال البدنية وعدم الالتفات اليها كما ان الفاتر من الماء لا حار ولا بارد وهيئة
الاستعلاء والتنزه ليست غريبة عن طبع النفس بل من طبع التجرد والتوحد عن المادة والهيئة الاذعانية
هي الغريبة في الجوهر من حيث هو مجرد المستفادة من المادة التي تعلق بها فسعادة طبع النفس وكمالها

الوجود الا استعلائي والتنزه عن المواد والاجرام وادراك المعارف والعلم بحقائق الاشياء على ما هي عليها
ومشاهدة الاشباح العقلية والذوات الروحانية وليست لنا بهذه العقليات كمال فظهر انه لا يقاس
هذه اللذات فظهر انه لا يقاس بهذه اللذات على ما ينالها الحس المكدرة الجزئية الدائرة والمرغوبات الردية
الكثيفة الزائلة وسبب خلونا عن ادراك لذة العلوم والمعارف ونحن في شغل البدن هو مثل العذر
الحاصل للقوة الذوقية حين عدم نيله لذة الطعوم والحلاوات بواسطة مرض بوليموس فلو فرض كون
المعارف التي هي مقتضى طباع القوة العقلية وخاصيتها من معرفة الله وملائكته ورسله وكتبه وكيفية
صدور الوجود منه على احسن نظم واليق ترتيب حاضرة حتى اشتغلت بها لكن البدن عن ان تصير
مستغرقة بالبدن وعوارضه فيستوعب الهم به كانت لذة النفس بها لذة لا يدرك الوصف
كنهها وانما لا تشتد الرغبة والشوق في العرفاء بمعارفهم في هذا الآن لعدم الذوق التام فان ا
اللذيذ هو نحو وجود هذه المعلومات الخارجي وانما الحاصل عند النفس نحو وجودها الضعيف الذهني
وانما ضعف وجودها لضعف ادراك النفس لها لاجل غمور ظلمة البدن والاخرى اقوى بالوجود ظاهرة
النورية والوضوح بحسب انفسها لكن هذه المعرفة الضعيفة في النفس لها بحسب المفهوم والمعنى اذا كانت
مطابقة لما هي عليها في الواقع تؤدي بعد رفع غشاوة البدن الى مشاهدة المقربين ومصاحبة
القديسين التي لا سعادة فوق مشاهدتهم فان المعرفة التامة في هذه الدنيا بذر المشاهدة التامة في
الآخرة فهذه اللذة العقلية للنفس كلما كانت في هذا العالم بالعلم فان كانت منفكة عن العلوم متنزهة
عن الرذائل لكنها ممنوعة الهم بالعقليات فلا يبعد ان يحصل العون اللذة فيتحقق لها مشاهدتها
بعد رفع البدن كافة النوم الذي هو ضرب من الموت لانه عبارة عن ترك استعمال النفس بعض قواها
المحركة والحساسة فيتمثل لها ما حصل في الجزء من المحسوسات وهذه حيثية المتوسطين الصالحين وكذلك

هي حيثية

١٩٢

هي حيثية المتوسطين الصالحين وكذلك هي حيثية الكاملين المقربين واعلم ان الوجود هو السعادة والشعور بها
بالوجود سعادة ايضا لكن الوجودات متفاضلة واشرف الوجودات هو الوجود الحق الاول وادونها هو
وجود الهيولى والزمان والحركة وما يشبهها ووجود كل شيء لذيذ عنده ووجود علته الذ له وادراكه على
كنهه فان علة الشيء مقوم ذاته وكمال هويته والوجودات لما كانت متفاوتة فالسعادات التي هي الشعور بها
بها متفاوتة ولما كان وجود القوى العقلية اشرف من القوى الحيوانية الشهوية والغضبية والقوى التي
هي نفوس البهائم وسائر الحيوانات فسعادتها اجل ولذتها اتم ولا التذاذنا الآن بالسعادة الحقيقية مع
انها حاصلة فهو لا لمرض نفسي ولا لاشتغالنا بالبدن وكما ان الآفة اذا زالت عن حاسة الشقيقة
عادت الى ما لها بالطبع فكذلك مفارقة النفس البدن اذا بطلت ورجعت الى ذاتها وذات عللها الفياضة
وسعانية جمالها يحصل لها من اللذة والسعادة ما لا يمكن ان يوصف او يقاس به اللذة الحسية وكيف لا
لان اسباب هذه اللذة اقوى واكثر والزم للذات لا فوقها فلان الادراك العقلي مختص بحقيقة
الشيء الملائم والمدرك هو البهاء المحض والخير الصرف والوجود الذي يفيض عنه كل خيرية وكل نظام
وكل لذة وكذلك ما بعده من الجواهر العقلية والملائكة الروحانية التي هي معشوقات بذواتها ولا
الامر الشهواني فادراكه يتعلق بالظواهر فهو غير متصرف في حقيقة الشيء الملائم بل انما يقتصر على ظاهره وبسيطه
ومدركه هو المبصرات والمذوقات والملموسات والروائح وما يشبهها ولا اكثر منها فلان مدرك
القوة العقلية هو الكل ومدرك الحس والشهوة الحيوانية بعض من الكل وهي المحسوس منه والقوة الحسية
ليس يلائمها جميع محسوساتها بل بعض منها ينافيها وبعضها يلائمها بخلاف العقل فان كل معقول يلائمه
ويكمل ذاته وفوق ذلك لان المحسوسات يقع فيها التضاد والتمانع والمنافرة لقصور وجوداتها وافتقارها
العقليات لها القصور والسعة والجزئية والتمام والملائمة ولا انها الزم للذات فان الصور العقلية التي يعقلها

العقل ويصير ذاته بعض تلك الصور فقبل ان يقع له الشعور بها مفقودة لذاته وكان غافلا عنها فيرى تلك
البهجات والبهاء لذاته والمدرك الحق ايضا ذاته فهو اصل سبب الالتذاذ لا المستلذ العقلي اشد واوضح في ذاته و
هذه اللذة تشبه باللذة التي للطبيعة الاولى بذاته وبادراكه ذاته وللروحانيين ومعلوم ان لذة
الملكة بادراكه بوازمهم العقلية النورية فوق لذة الحمار بادراكه صورة الجماع والقضيم ونحن لا نشتهي
تلك اللذة بالطبع بل بالعقل ولا نحن اليها ولا نتصور من ازاءها الا باعتبار مفهومات ذهنية صادقة
عليها ومفهوم الشئ ومعناه غير حقيقته وهويته العينية ونحو وجوده فان مفهوم الحلاوة ليس حلوا الا ان البرهان
والعقل يحكم لنا وجود المستلذات العقلية والمعرفة بالعقليات في الدنيا منشأ الحضور والوجدان لكن
في العقبى لا مران المعرفة بذر المشاهدة وذلك لان الحجاب بين العقليات والعقل ليس الا عدم
التفطن بها وهو الجهل او الاشتغال بغيرها كالابدان والمواد الجسمية وقواها المنطبعة فان النفس اذا
لم تصل اليها باكتساب العلم بحقائق الموجودات والقوة العقلية مستعدة بالطبع لقبول الصورة
المعقولة من المفارق وليس بعد المفارقة اعراض عن تلك الجهة لا جانب البدن فيكفي مجرد المعرفة باللذيذ
العقلي سبب الوصول اليه عند رفع المانع وهو الاستغراق بالبدن وقد تقطع بالموت بخلاف
الشعور بالمحسوسات والتخيل لها فانه غير كاف للوصول اليها والاحساس بها لامكان الحجب
الجسمانية بين الحواس ومحسوساتها اللذيذة والسبب فيه ضيق وجودها وفقد بعضها عن بعض وغيبته عنه
حتى ان الجسم الواحد يغيب جزء منه عن جزء آخر بل عن كله وكذا يغيب كله عن جزئه بل لا حضور له عند
شئ وكذا الحيثيات القائمة بالجسم من الصفات والاعراض ولهذا ليس للاجسام بما هي اجسام حيوة وادراك
والاجسام الحية ليس كونها جسما هو بعينه كونها حية انما الحيوة لها كصنع آخر يطرأ عليها بسبب خارج عن الذات
هو نفسها الحيوانية ولو كان وجود الجسم حيوة لكان وجود كل جسم حيوة له وليس كذلك وانما ليس الجسم

فلا يمتنع

فلا يمتنع ان يكون وجود هو بعينه كونه لذة بهجة كالموجود الاول والعقول المفارقة الذوات والنفوس المجردة
ليست بما هي تجسم الشئ جيانا في المستقيم يصير الشئ بهذا الكون ذا هذا الكون بل وجود الشئ حقيقته
كما هو طريقتنا في باب الوجود والمضاف والاين والانفعال في الصورة الجسمية والنورية في المفارقات
والتقدم والتأخر في اجزاء الزمان وما يحصل من الوجود الحسابي بعينها الغفلة والموت والهجران والفوت سواء
كان هذا الوجود في طرف المدرك المشتاق او في طرف المدرك المشتاق اليه لاجل من فقد الحضور
والوجدان فيها حين ان شعرنا بذواتنا ووجودنا انا حين فارقنا البدن يكون اتم واوكد وذلك لانا
لا نشعر بذواتنا مع هذه العلاقة البدنية الا مخلوطا بالشعور بالبدن لنحو اتصال وارتباط بين النفس والبدن
ارتباط بين النفس والبدن ارتباط النور بالظل والشعلة بالدخان والشخص بالعكس لو فرض انه ما يليه
مرآة وفرض انه لم ير بعيد صورتها الا في المرآة فهكذا لانا لا نعقل شيئا ونحن بدنيون الا ويقترن به خيال
اغلب من العقل فاذا انقطعت العلاقة بين النفس والبدن وزال هذا الثوب صارت المعقولات
مشاهدة والشعور بها وبذواتنا المجردة سعيا شهوديا اشراقيا وكشفا حضوريا مدركة عقلية وكان
التذاذ النفس بحضورها العقلية اتم وقد عرفت من كل خير وسعة وقد عرفت ان اللذيذ بالحقيقة هو الوجود
وخصوصا العقلي وخصوصا المعشوق الحقيقي والجمال المطلق الاتم الواجبي وان الالتذاذ به هو افضل اللذات
وافضل الراحة بل هو الراحة التي لا الم فيها فهذه النفوس التي صارت عقولا بالفعل مبتهجة براحة لا الم
فيها ومدة لا هجران معه وهذه امور لا يدخل في الوهم وليس لجمهور الناس الا سماع الفاظ والثناء عليها
الا ان البرهان دل عليها كما دل على حقيقة الواجب الوجود واحوال الالهية فان العقد والفرح والبهجة بالله للنفوس
المتألهة بالمشاهدة ليس لغيرهم الا الحكاية فان البهجة تابعة للمشاهدة وحيث يكون قدر المشاهدة يكون
قدر البهجة فكذلك حال في اللذة التي نعرف وجودها ان لا نشاهدها ولا نتصورها مشاهدة لكنا نعلم ا

انها اذا ارتاحت نفسا في حيوة الدنياوية الى ذكر الله تعالى وفرحت بذكر صفاته العليا من كيفية علمه بجميع
الاشياء على وجه لا يعزب عنه مثقال ذرة وقدرته على جميع المقدورات بحيث لا يعجزها شيء ولا انفعال ولا فتور
ولا انكسار وكيفية عينية صفاته لذاته وكيفية ترتيب الموجودات منه على الابلغ نظام وافضل جهة لكانت
لها مناسبة اليها تؤذن بان شأنها في السعادة بعد الفراغ عن البدن قدر ما يعتد به وخصوصا النفس التي
احكمت المباحث واتقنت العلوم والمعارف على اتم وجه وابلغه واقرب اسباب السعادة العقلية للنفوس
بان يكتسب منها العلم بالاول تعالى ويعرف نحو وجوده وعنايته وعلمه وارادته وقدرته وسائر صفاته والعقول
الفعالة التي هي ملائكة الله ووسائط فيضه وجوده ويعرف النظام في العالم المبتدأ من الباري المنتهي الى الاجسام
والمواد ثم الراجع اليه مرتقيا الى النبات والحيوان والانسان وختم الى درجة العقل المستفاد المضاهي للمبدأ
ومن فاز بهذه المعارف فقد فاز فوزا عظيما ونال سعادة عقلية ونعمة سرمدية وخلص عن النقيصة التي في
فقدها بازائها ولما علمت ان السعادة العقلية في جهتي العقل النظري والعقل العملي للانسان وعلمت ان
الشريفة والفضيلة والزينة والكمال والسرور والغبطة للنفس انما يحصل بحسب الجزء النظري الذي هو جهة
ذاتها وحيثية هويتها ولا يحصل لها بحسب الجزء العملي الذي هو جهة اضافتها الى البدن وتوجهها الى السفل
هو غير داخل في قوامها من حيث ذاتها بل انما تتقوم به من حيث انفسيتها فليس للنفس بحسبه الا البراءة
عن النقص والشين والخلاص عن العقوبة والجحيم والهلاك او العذاب الاليم والخلاص عن الرذائل
ومع ذلك لا يستلزم الشرف العقلي والسعادة الحقيقية وان لم يكن لم يكن خاليا عن السعادة الوهمية
والخيالية كما هو حال البله والزهاد واهل السلامة من العباد على ما سنشرحه ولا السعادة العقلية
التي هي بازاء السعادة الحقيقية العقلية حتى لا يحسب الهيئات البدنية من الملكات الحسية الشهوية
والغضبية ولا بحسب الجهود والجحود للحق والانكار للعلوم الحقة الحكمية العصبية في اختيار بعض المذاهب

والالآم

١٩٤

والآرام مع محبة الرياسة وطلب الجاه والشوق الى الكمال من حسن الوصول الا بان الشقاوة في القسم
الاول فهو ان هذه الهيئات الانفعالية والانفعالات الجسدية للنفس تمنعها عن الوصول الى السعادة
في الآخرة ومع ذلك فيحدث نوع من الاذى عليها لعدم المألوفات العادية ووجود ملكة الرغبة اليها
وعدم ما يشغل النفس عن تذكرها هنالك لان هذه الهيئات متمكنة في نفسها مولمة لجوهر النفس مضادة
لحقيقتها لكنه كان اكتساب النفس مع البدن يشغلها عن الاحساس بمضادتها وقبحها ومضادتها لجوهر النفس
والآن اذا زال ذلك الاقبال والاشتغال فيحس بايلامها ومضادتها كالذائق فرزقه فكشفنا عنك
غطاءك فبصرك اليوم حديد فيتأذى بتلك الهيئة الردية اشد اذى كما ان في بدن الشقي مولمة ادرض
وله شغل شاغل فيغفل عنه فاذا فرغ عن ذلك احس به فهذه لتقسيمها شقاوة عقلية ونحن بصدد
اثبات الشقاوة الجسمانية في النار والجحيم والزقوم والصليبة بجميع في مقابلة السعادة الجسمانية في الجنان
والنعيم في الفصل التالي ان شاء الله العزيز بتاييده وقوته ولكنه لما كانت هذه الهيئات الا
نقيادية غريبة عن جوهر النفس كامرو لكنها انما يلزمها ويقع منها في الاشقياء المعذبة الجحيمية فلا يبعد
ان يكون مما يزول في مدة من الدهر متفاوتة على حسب كثرة العوائق وقلتها ان شاء الله وشبهة لذلك كما
الشريعة اشارات الى هذا حيث ورد ان المؤمن الفاسق لا يخلد في العذاب واما القسم الثاني
من الشقاوة العقلية فهو النقص الذي للشاعر بالعلوم والكمال العقلي في الدنيا والكاسب شوقا
لنفسه اليه ثم ما ترك الجهد فيه ليكتسب العقل بالفعل الكمال بانما فقدت منه القوة الهيولانية وحصلت
له فعلية الاعوجاج والصور الباطلة المخالفة للواقع او القول على العصبية والجهد في الداء التي اعيت
الاطباء النفوس للقلوب الفاسدة والارتداع عن علاجها اذ الملكات فيها معقد وعليه وهذا الالم الكائن
منها هو بازاء اللذة الكائنة عن مقابلها وكان ان تلك الشقاوة حين كمال احساس بالام كذلك هذه اشد

نقد ظ

ثم كمال احساس بملايم لكنه بمنافر من تفويت الاتصال بامر او شعور او ضرب وقطع وعدم الشعور بذلك
الالم في الدنيا بسبب ما ذكرنا من المنع الذي في زمانه في عدم وجدان اللذة المقابلة له وكان الصبيان لا يحبون
اللذات والالام التي تخفى المدركين ويستلذون بهم وانما يستلذون بما هو غير لذيذ ويكرهون المدركون
كذلك صبيان العقول وهم اهل الدنيا لا يشعرون بما ادركه العقول الذين تخلصوا عن المادة وعلايقها
في سبب خلو بعض النفوس عن المعقولات وحرمانهم عن السعادة الاخروية اعلم ان القوة العقلية التي هي
محل العلوم والمعارف هي اللطيفة المجردة المدبرة لجميع الجوارح والاعضاء المستخدمة لجميع المشاعر
والقوى وهي بحسب ذاتها قابلة للمعارف والعلوم كلها اذ نسبتها الى الصور العلمية نسبة المرآة الى المتلونات
وانما المانع عن انكشاف الصور العلمية لها احد امور خمسة كما ذكره بعض افاضل العلماء في مثال المرآة احدها
نقصان جوهرها وذاتها قبل ان يتصور كنفس الصبي فانها لا يتجلى لها المعلومات لنقصانها وهذا بازاء نقصان
جوهر المرآة وذاتها كجوهر الحديد قبل ان يذوب ويتشكل ويصيقل والثاني خبث جوهرها وظلمة ذاتها
لكدورة الشهوات والتراكم الذي حصل على وجه للنفس الناطقة من كثرة المعاصي فانه يمنع صفاء القلب
وجلاه فيمنع ظهور الحق فيها بقدر ظلمتها وتراكمها وهذا كصدإ المرآة وخبثها وكدورتها المانعة عن ظهور الصورة
فيها وان كانت تامة الشكل واعلم ان كل حركة او فعل وقعت من النفس حدث في ذاتها اثر منها
فان كانت شهوية او غضبية صارت بحسبها مانعة عن الكمال المطلق في حقها وان كانت عقلية صارت
بحسبها نافعة في كمالها اللائق فكل اشتغال بامر شهوي او غضبي كنكتة سوداء في صفحة مرآة فاذا
تكثرت وتراكمت فسدتها وغيرتها عما خلقت لاجله كتراكم الغبارات والاصدية في المرآة
الموجبة لفساد جوهرها وزوال قابليتها لانطباع الصور فيها واليه الاشارة بما ورد في قوله صلى الله عليه وسلم من قارف ذنبا
فارقه عقل لم يعد اليه ابدا ومعناه حصل في قلبه كدورة لا يزول اثرها ابدا اذ غايته ان يتبعه بحسنة

نحو ما

نحو ما طرأ الى الحسنة ولم يتقدم بالمعصية لزاد لا محالة اشراق القلب فلما تقدمت السيئة سقط فائدة
الحسنة لكن عاد القلب الى ما كان قبل السيئة ولم يزد بها نورا وهذا خسران مبين ونقصان لا حيلة له والثالث
ان يكون معدولا بها عن جهة الحقيقة المطلوبة فان نفوس العلماء والمطيعين وان كانت صافية نقية عن
الكدر والخبث وسائر الامراض الباطنية لكنها ليس يتضح فيها جلية الحق لانها ليست تطلب الحق وليس
يحاذي بمرآة قلب احد منهم شطر المطلوب بل ربما كان مستوعب الهم بتفصيل الطاعات البدنية او
بتهيئة اسباب الرواية والنقل والوعظ للعوام وسائر اسباب المعيشة والمعاشرة مع الخلق ولا
يصرف فكره الى تامل الملكوت والتدبر في الحضرة الربوبية والحقائق الخفية الالهية فلا ينكشف له الا ما
هو متفكر فيه من دقائق آفات الاعمال وخطايا عيوب النفس ان كان متفكرا فيها او مصالح المعيشة او
النفقة في الفتاوى ان كان متفكرا فيها واذا كان تقييد الهم بالاعمال وتفصيل الطاعات مانعا عن
انكشاف جلية الحق فما ظنك بمن صرف الهم الى شهوات الدنيا وعلايقها فكيف لا يمنع عن الكشف الحقيقي
وهذا في مثال المرآة هو كونها معدولا بها عن جهة الصورة الى غيرها كما اذا كانت الصورة وراء المرآة والرابع
الحجاب فان المطيع القاهر لشهواته المتجرد الفكر في حقيقة من الحقائق قد لا ينكشف له ذلك
لكونه محجوبا عنه باعتقاد سبق اليه منذ الصبا على سبيل التقليد والقبول لحسن الظن فان ذلك يحول
بينه وبين حقيقة الحق ويمنع ان ينكشف في قلبه خلاف ما تلقفه من ظاهر التقليد وهذا ايضا حجاب
وهذا ايضا حجاب عظيم به حجب اكثر المتكلمين والمتعصبين للمذاهب بل اكثر الصالحين المتفكرين في ملكوت
السموات والارض لانهم محجوبون باعتقادات تقليدية جمدت في نفوسهم ورسخت في قلوبهم وصارت
حجابا بينهم وبين درك الحقائق وهذا في مثال الحجاب المرسل بين المرآة والصورة والخامس الجهل
بالجهة التي منها يقع العثور على المطلوب فان طالب العلم ليس يمكنه ان يحصل العلم بالمجهول الا

[illegible]

بالتذكر للعلوم التي يناسب مطلوبه حتى اذا تذكرها ورتبها في نفسه ترتيبا مخصوصا يعرفه العلماء بطريق
الاعتبار والتفطن بالمعارف فعند ذلك يحصل مقصوده من جهة المطلوب فيتجلى فيه حقيقة الحق لنفسه فان
العلوم المطلوبة التي بها يحصل السعادة الاخروية لكونها نظرية لا تقتنص الا بشبكة العلوم الحاصلة بل كل علم
فلا يحصل الا عن علمين سابقين يأتلفان ويزدوجان على وجه مخصوص فيحصل من ازدواجهما علم ثالث على
مثال ما يحصل النتاج من ازدواج الفحل والانثى ثم كما ان من اراد ان يستنتج رمكة لم يمكنه ذلك من حمار
وبقرة بل من اصل مخصوص من الخيل الذكر والانثى اذا وقع الازدواج مخصوص بينهما فكذلك كل علم
فله اصلان مخصوصان وبينهما طريق في الازدواج يحصل من ازدواجهما العلم المستفاد المطلوب فان
لكل شيء حكمة علة مخصوصة ولا يمكن حصول شيء من العلل الا من طريق علتها واصلها وكذا العلم بها
فالجهل باصول المعارف وبكيفية الازدواج والترتيب هو المانع من العلم ومثاله في المرآة هو
الجهل بالجهة التي فيها الصورة وعدم التوجه وعدم محاذاتها لها بل مثاله من يريد الانسان
مثلا ان يرى قفاه في المرآة فانه يحتاج الى مرآتين ينصب احديهما بحاورائه القفا والاخرى في مقابلتها
بحيث يبصرها ويراعي مناسبة مخصوصة بين وضع المرآتين حتى ينطبع صورة القفا في المرآة
المحاذية للقفا ثم ينطبع صورة هذه المرآة في المرآة الاخرى ثم يدرك العين صورة القفا وكذلك
في اقتناص العلوم طرق عجيبة فيها ازورارات وتحريفات اعجب مما ذكرنا في المرآة ويعز على بسيط
الارض من يهتدي الى كيفية الحيلة فيها فهذه هي الاسباب المانعة للنفس الناطقة من معرفة حقائق
الامور والا فكل نفس بحسب الفطرة صالحة لمعرفة حقائق الاشياء لانها امر رباني شريف فارق
سائر جواهر هذا العالم بهذه الخاصية والى هذه الخاصية يشير قوله تعالى انا عرضنا الامانة
على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها الآية وتلك الامانة التي ميزت الانسان بحملها على

ازور عن الشيء اي عدل وانحرف

السموات

السموات والارضين والجبال هي المعرفة والتوحيد فان نفس كل انسان مستعدة لحملها في الاصل
ولكن يحيطها عن النهوض باعبائها والوصول الى تحقيقها الموانع والاسباب الصارفة عنه وقد ورد في قول رسول الله صلعم
لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السماء اشارة الى هذه الحائلة وهذه الاسباب
التي هي الحجاب بين النفوس الانسانية وعالم الملكوت واليه الاشارة بما روي انه قيل يا رسول الله
اين الله في الارض فقال في قلوب عباده المؤمنين وفي الخبر القدسي لا يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن
الوادع والمطمئن اذا ارتفع هذه الحجب والموانع عن قلب الانسان الذي هو نفسه الناطقة تجلى فيه صورة الملك
والملكوت وهيئة الوجود على ما هي عليه فيرى ذاته في جنة عرضها السموات والارض ولكن جملتها اكثر سعة من السموات
والارض لانها عبارة عن عالم الملك والشهادة وهو محدود متناه واما عالم الملكوت والحقائق العقلية
وهي الاسرار الغائبة عن مشاهدة الحواس المخصوصة بادراك البصيرة العقلية فلا نهاية لها وجملة عالم الملك
والملكوت اذا اخذت دفعة تسمى الحضرة الربوبية لان الله محيط بكل الموجودات اذ ليس في الوجود سوى ذات
الله وافعاله ومملكته من افعاله فما يتجلى من ذلك للقلب هو الجنة بعينها عند قوم وهو سبب استحقاق الجنة عند اهل الحق
ويكون سعة الملك في الجنة بقدر سعة المعرفة وبمقدار ما يتجلى للانسان من الله وصفاته وافعاله وانما مراد الطاعات
واعمال الجوارح كلها تصفية النفس وتزكيتها وجلاؤها باصلاح الجزء العملي منها قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها
ونفس التزكية والتصفية ليست كمالا لانها امر عدمي والاعدام ليست من الكمالات بل المراد منها حصول انوار
الايمان اعني اشراق نور المعرفة بالله وافعاله وكتبه ورسله واليوم الآخر وهو المراد بقوله تعالى فمن يرد الله
ان يهديه يشرح صدره للاسلام فهو على نور من ربه

في بيان السعادة والشقاوة الحقيقيتين

في الآخرة من الفلسفين الحقيقيين اعلم ان النفس ما دامت جاهلة بسيطا عن ما هو مضاد للحق وان كانت خيرة
ولم يحدث منها شوق الى التعقليات المعقولات البتة على سبيل القطع واليقين فانها اذا فارقت

كانت باقية لان كل نفس تامة طاهرة غير محتاجة الى آلة باقية لانها مجردة وقد حصلت لها في البقاء الدنيا او فعلية ما يجب
ادراكه من الاوليات والفطريات وغيرها فلا سبيل للعدم اليها واما العقول الهيولانية ففي بقائها بعد البدن
تردد ولهذا اختلف الحكماء في ذلك والمنقول عن الاسكندر الافروديسي من تلامذة المعلم الاول
القول بفسادها اذا كانت باقية ولم يترسخ فيها هيئات بدنية ورذائل نفسانية حتى تكون معذبة منازعة
بهيئات منافية للنفس المتضادة لجوهرها ولا يمكن ايضا ان تكون سعداء في الافعال والانفعالات اذ لا سعادة
في الوجود ولما كانت رحمة الله واسعة والوجود خيرا من العدم والخلاص فوق الهلاك فلا محالة تكون لها سعادة
وهمية في جنس ما يتوهمه ويستلذ اليه حتى في الحور والقصور والسدر المخضود والطلح المنضود وسائر ما يكون لكن بعد
وجبر اعتقده ونقل الشيخ الرئيس عن بعض الحكماء ممن لا يجازف فيما يقول قولا ممكنا على زعم الشيخ و
هو ان هؤلاء اذا فارقوا البدن وهم بدنيون وليس لهم تعلق بما هو اعلى من الابدان فيشغلهم التزام
النظر اليها والتعلق بها من الاشياء البدنية واما لا يعلمهم انها زائلة ابدانهم فقط ولا تعرف غير الابدان
والبدنيات تعلقهم لنوع تشوق تام الى ان يتعلق ببعض الابدان التي من شأنها ان تتعلق بها الانفس لانها
طالبة بالطبع وهذه مهيئة وهذه الاجسام من الابدان الانسانية والحيوانية للعقد الذي ذكرناه
ولو تعلق بها لم يكن الانفس لها فيجوز ان يكون ذلك جرما سماويا لان تغيير هذه الانفس انفسا لذلك
الجرم او مدبرة لها فان هذه لا يمكن بل يمكن ان يستعمل ذلك الجرم لامكان التخيل ثم يتخيل الصور التي كانت
معتقدة عنده وفي وهمه فان كان اعتقاده في نفسه وفي افعاله الخير وموجب السعادة رأى الخيرات وتخيلها
تخيل انه مات وقبر وساير ما كان في اعتقاده للاخيار وقد يجوز ان يكون هذا الجرم متولدا من الهواء
والابخرة والادخنة مقارنا بالمزاج بالجوهر المسمى روحا الذي لا يشك الطبيعيون ان تعلق النفس الا بالبدن
وانه لا يجوز ان ينحل لا يتخلل ذلك الروح مفارقا للبدن والاخلاط ويقوم لكانت النفس ملازمة الملازمة

النفسانية

النفسانية وفارق الاضداد وهيئة بعد الآن في الاشرار يمكن لهم الشقاوة الوهمية ايضا ويتخيلون انه يجيء
لهم جميع ما قيل في الشريعة التي كانت لهم في العقاب لهم في العقاب للاشرار وانما احتاج الى التكوين
في هذه السعادة والشقاوة بحسب انه التخيل والتوهم انما يكون بآلة جسمانية وكل ضعف في اهل السعادة
والشقاوة يزداد وحالة بالضالة بما هو جنبه وبالضلال بما في جنبه بعده به فالسعداء الحقيقيون
يتلذذون بالمجاورة وتعقل كل واحد ذاته وذات ما يقرب به وتكون الفئات بعضها ببعض الا كما يكون
التلاقي الاجسام فيضيق عليها الامكنة بالازدحام لكن على سبيل التلاقي بمعقول معقول فيزداد
فسحة بالازدحام هذا غاية ما وصل اليه افكار العقلاء بقوتهم الفكرية في حشر وعموم الاشقياء على الوجه
الجسماني وقد علمت مما ذكرنا قصور هذا الكلام والانحطاط عن درجة التحقيق ولكن شرع لي سبيل ودرك
الحقيقة وسلكت الاهتداء في هذا الباب لكمال دستور الكشف الغوامض الشرعية والفتاح
المطالب الدينية للطلاب ما شرع لما يتلى عليك في هذا الكتاب مستمدا بعون العزيز
الوهاب

وفيه فصول

في تفصيل الاقوال في المعاد

ان من الاوهام العامية وهم من يذهب الى استحالة حشر النفوس والاجساد وامتناع التحقق
في شيء منها الهند وهم الملاحدة والدهرية وجماعة من الطبيعيين والاطباء الذين لا اعتماد
عليهم في الملة والشريعة ولا اعتداد بهم في العقل والحكمة وزعم منهم ان الانسان ليس الا
هذا الهيكل المحسوس حامل للكيفية المزاجية وما يتبعها من القوى والاعراض وان جميعها يفنى
بالموت وينعدم بزوال الحياة ولا يبقى الا المواد العنصرية المتفرقة فالانسان كسائر الحيوانات
والنبات اذا مات فات وسعادته وشقاوته منحصر ان يحصل في حياته بحسب اللذات والآلام
الحسية الدنياوية وفي هذا تكذيب للعقل مع ما يراه المحققون من اهل الفلسفة الالهية والشرع

على ما ذهب اليه المحققون من اهل الملة الاسلامية و انتقل عن جالينوس في امر المعاد هو التوقف بناء على تردده في امر النفس
انها هل هي المزاج فيفنى بالموت فلا يعاد ام هي جوهر مجرد باق بعد الموت ليمكن لها المعاد ثم من المتشبثين باذيال
العلماء من منع على هذا الشيء المعدوم لا يعاد فانه اذا العدم الانسان بهيكله لم يمكن اعادته فاذا العدم ومنهم جماعة
من المتكلمين منعوا اعدام الجسم مع امتناع اعادة المعدوم نادوا اخرى من منع فناء الانسان وبقائه بهيكله فقالوا انما حاصل ان
للانسان اجزاء باقية لا متجزية او غير متجزية ثم حملوا الآيات والنصوص الواردة في بيان الحشر على ان
المراد جمع الاجزاء المتفرقة الباقية التي هي حقيقة الانسان وانما صار اليهم الشر سواء احد الامرين المستبعد
من حيث العقل من النقض ولا يلزم على احد الشرائع شيء منها من الظاهر ان الآيات واردة لبيان ما كان
معه بدن الانسان باجزائه و هو الذي يحكم بعوده واثباته من غير قيد انه لما قام على ان المعاد في الآخرة
هو الذي كان مصدر الافعال مكلفا بالتكاليف العقلية والشرعية ثم لا يخفى على احد ان عرف الشبهة
لا ينقطع عن اراضي او دام اجزاء ميتة للفحص الا بقطع اصلها و هو ان الانسان هو بنية مخصوصة لا يطيق والي
وقد مر بيانه مستقصى واتفق المحققون من الفلاسفة والمليين على حقيقة المعاد لكنهم اختلفوا في كيفيته
فذهب جمهور المتكلمين وعامة الفقهاء واهل الحديث الى انه جسماني فقط بناء على ان الروح عندهم
جسم سار في البدن سريان النار في الفحم والماء في الورد والزيت في الزيتونة فذهب جمهور الفلاسفة
واتباع المشائين الى انه روحاني فقط لان البدن ينعدم بصوره واعراضه فلا يعاد والنفس جوهر باق
لا سبيل اليه للفناء فيعود الى عالم المجردات لقطع التعلقات بالموت الطبيعي وذهب كثير من اكابر
الحكماء ومشايخ العرفاء وجماعة من المتكلمين كحجة الاسلام الغزالي والكعبي والحليمي والراغب الاصفهاني
والقاضي ابي زيد الدبوسي وكثير من علمائنا الامامية ومشايخنا الاثني عشرية كالشيخين المفيد وابي
جعفر والسيد المرتضى والعلامة الطوسي وغيرهم رضوان الله عليهم اجمعين الى القول بالمعادين جميعا

والروح كما

والروح ايضا جميعا ذهابا الى ان النفس مجردة تعود الى البدن وبه يقول جمهور النصارى والتناسخية الا ان
الفرق ان محققي المسلمين من يقول ... وهم يقولون بحدوث الارواح وردها الى البدن لا في هذا العالم
بل في الآخرة والتناسخية بقدمها وردها اليه في هذا العالم وينكرون الآخرة والجنة والنار الجسمانيتين كما
ثم ان هؤلاء القائلين بالمعادين جميعا اختلفت كلماتهم في ان المعاد من جانب البدن اهو هذا البدن بعينه
او مثله وكل منهما في العينية والمثلية امر يحكم باعتبار كل واحد من الاعضاء والاشكال والهيئات والتخاطيط
ام لا والظاهر ان هذا الاخير لم يشترطه احد من كثير من الاسلاميين بل كلامهم على ان البدن المعاد غير
البدن الاول بحسب التشخص واستدلوا على ذلك بما دل عليه بعض الاحاديث المروية من كون اهل
الجنة جردا مردا وكون ضرس الكافر مثل جبل احد وكذا بقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا
غيرها وبقوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم فان قيل فعلى هذا يكون
المثاب والمعاقب باللذات والآلام الجسمانية غير من عمل الطاعة وارتكب المعصية قالوا العبرة في ذلك
بالادراك وانما هو للروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه ولهذا يقال للشخص من الصبا الى الشيخوخة انه
هو بعينه وان تبدلت الصور والهيئات بل كثير من الاعضاء والآلات ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب
في المشيب انها عقاب لغير الجاني   والحق ان المعاد في المعاد هو بعينه بدن الانسان المشخص الذي
مات باجزائه بعينها لا مثله بحيث لو رآه احد يقول انه بعينه فلان الذي كان في الدنيا ومن انكر هذا فقد انكر
الشريعة ومنكر الشريعة كافر عقلا وشرعا ومن اقر بعود مثل البدن الاول باجزاء اخر فقد انكر المعاد
حقيقة ولزمه انكار كثير من النصوص القرآنية   واحتج المنكرون للمعاد بامتناع اعادة
المعدوم كما مر وبانه لو اكل انسان انسانا فالاجزاء المأكولة ان اعيدت في بدن الآكل لم يكن الانسان
المأكول معادا وان اعيدت في بدن المأكول لم يكن الآكل معادا ولزم ان يكون اجزاء بعينها منتقلة

ومعذبة اذ الحق مؤمن بكلها واحيث في الكتب الكلامية في الاول لا يمنع الاستحالة في اعادة المعدوم او يمنع ويحقق
المعاد عليها في الثاني بان المعاد هو الاجزاء التي منها ابتداء الخلق والتي لا تتخلط ولا يجعلها جزءاً لذلك
لبدن آخر وان للناظر في امر المعاد اثباتاً ونفياً مشاجرات وما اورده المتكلمون في الكلام لا يفي بالالزام
والافحام فالاولى لمن اقتصر في تحقيق الحقائق الدينية على مجرد البحث والجدال غير ان يسلك طريق القدس
في الرياضة العقلية والعلمية ان يستفسر من هؤلاء الحكماء المعاندين الذين اخذوا الاصرار في الانكار
انهم هل يمنعون الاشياع او يمنعون الامكان ويجوز في الاول نبي لهم ان عليكم البينة واثبات ما ادعيتم
بما لكم فيما ظلمتم في هذا الجزء ولا يمين ولا اثر وليس فيه الا العناد والاستبعاد وعلى الثاني بين لهم بطلان زعمهم
عن الاحالة والامتناع وهم الشرع الاقدس والاخبار النبوية الصادرة عن ما هو مقدس عن الغلط والخطاء مقام
البراهين الهندسية في المقالات الرياضية والدعاوى الحسابية ومقام الشواهد اليقينية في المقالات الطبيعية

لكن من الباحثين من صحح الاعادة البدنية بما حاصله ان الشخص انما يتشخص بتحقق
مجموعية اجزائه ... وصورة ... وليس خصوص التاليف وتشخصه معتبراً في الشخص بل المعتبر
اشخاص الاجزاء بتاليف نوعي لكل شخص باقياً بعينه ثم اذا بطل التاليف واختل التركيب المعتبر لم يبق
الشخص الاول لا لزوال الاجزاء فانها باقية باشخاصها وباعيانها بل لزوال النظم والتاليف المعتبر فيها
نوعاً ثم اذا حصل مرة اخرى في نوع التاليف المعتبر من الاجزاء الباقية بعينها عاد الشخص الاول فكان هو
الاول بعينه هذا كلامه ويقرب منه ما ذكره بعض اجلة المتاخرين حيث قال فيه ذهب بعض المتكلمين الى
جواز اعادة المعدوم ومذهب الحكماء وبعض المتكلمين الى امتناعها وهؤلاء وان كانوا مسلمين معترفين
بالمعاد الجسماني لكن منع اعادة المعدوم بعينه فانهم لا يقولون بانعدام الاجسام بل بتفرق اجزائها و
عودها عن الاتصال ثم قال وذكرت في حواشي التجريد ان هذا بناء على نفي الجزء الصوري للاجسام وحصر اجزائه

تحقيق

في الجواهر

في الجواهر الفردة كما هو مذهب المتكلمين وكذا على مذهب المصنف حيث قال ان الجسم هو الصورة الاتصالية
وانها تبقى بعينها حال الانفصال ولو اثبت الجزء الصوري في الاجسام فيتحقق في المعاد الجسماني كون الاجزاء
المادية هي بعينها ولا يقدح فيه تبدل الجزء الصوري بعد ان يكون اقرب الصور الى الصورة الزائلة فان
قيل فيكون تناسخاً قيل الممتنع عندنا هو انتقال النفس الى بدن مغاير له بحسب الخلقة لا الى بدن متألف
من عين اجزاء هذا البدن وصورته هي اقرب الى الصورة الزائلة فان سميت ذلك تناسخاً فلا يضر الا في
الاسامي فان النزاع انما هو في المعنى لا في الالفاظ انتهى قوله اقول كلام هذين الفاضلين في غاية السخافة
والركاكة مع انه اقرب الى الصواب من كلام غيرهما من اهل الكلام في هذا الباب وذلك لوجوه الاول
انه مبني على ان الشخص زيد مثلا لم ينعدم منه بالموت الا النسب والاضافات بين اجزائه ونظم ترتيب بين اعضائه
فيلزم ان يكون هويته من مقولة الاضافة وهو ظاهر الفساد والثاني ان يكون اجزاء زيد منحصرة في الجواهر
الفردة لا يلزم ان يكون تلك الجواهر اذا ركبت يكون زيداً سواء كان تركيباً وترتيباً مطلقاً على اي وجه كان
او على نظم مخصوص والاول على الاول انها لو ركبت منها كرة معينة كانت هذه الكرة زيداً او على الثاني
ان يكون زيداً الجنين في بطن الام اذا وضعت اجزاؤه على هذا النظم المخصوص مع كونه ميتاً كما من
سواء كان هذا الترتيب جزءاً منه او شرطاً خارجاً عنه والمحقق الطوسي لم يذهب الا غيره من العقلاء القائلين
بنفي الهيولى الى ان الجسم المعين الذي هو فرد للجسم المطلق بالمعنى الذي هو جنس لا بالمعنى الذي هو مادة لا ينعدم
بالتفريق انما الذي لا ينعدم عندهم هو الجسم بمعنى المادة وهو الذي يكون مستمر الوجود في مراتب الاتصالات
والانفصالات لا ما هو الجسم بمعنى الجنس الذي لا وجود له الا بصورة مقومة له مخصصة لطبيعة الجنسية
في الانواع وهذا اتفق الجمهور من الحكماء واتباعهم على ان الجسم بما هو جسم مطلق مما لا وجود له في الاعيان
والثانية الانسان لا يكفي ان يكون بمجرد الجسمية والا لكان كل جسم انساناً وكذا الزيدية لزيد ليس بمجرد

اجزاء مادية كيف كانت والا لكان كل اجزاء متفرقة زيدا سواء كان اريد بزيد مجرد بدنه او المجموع
من النفس والبدن وكيف يصح لعاقل ان يذهب الى ان جسما مخصوصا كهذا الفرس لو اقسم اقساما
وفرقت اجزاؤه كان بعينه باقيا حال التفرق فضلا عن مثل المحقق الطوسي مع براعته في الحكمة وا
لكلام والثالث ان مفسدة التناسخ بحسب المعنى على ما ذكره واردة بلا مرية كما يناسب لما فات
المفسدة وهي لزوم كون بدن واحد ذا نفسين بناء على ان استعداد القابل يوجب وجود المبدأ الفاعل وعدم
تخصص الاجزاء المتفرقة من بين سائر الاجزاء والاجسام في لياقة كونها بدنا لتلك النفس على الشبهة
في لزومها وورودها بحسب ما يسوغ ويصح لعاقل ان يقول ان كثيرا من المواد التي لها مزاج خاص وكيفية
قريبة من المزاج الانساني اولى والبق من تلك الاجزاء بان يجمع مرة وتعلق النفس وكل من رجع الى وجدانه
يعلم يقينا ان لا تشوق ولا التفات للنفس بجسم من الاجسام او اجزاء متفرقة من بين غيرها ولا يجوز ان
يتعلق نفس بجسم من بين سائر الاجرام او اجزاء مخصوصة من بين سائر الاجزاء التي اشتركت معها في
الهيئات والصفات الا بان يكون لها كيفية محسوسة او هيئة خاصة واي تعلق وتشوق يكون للنفس باجزاء
مبثوثة في الهواء او مغمورة في الارض او متصلة بالهواء بحيث لا يتميز عند الحس او النفس عن غيرها
من الاجزاء وان كانت متميزة عن غيرها في نفس الامر وفي علم الله تعالى لكن هذا لا يكفي لرجحان تعلق النفس
بها ولا تلتبس ايضا عند انحلال التركيب وفساد القوى البدنية قوة ذاكرة للنفس عندهم حتى يكون
بقاء البدن الشخصي للذكر مخصصا لتعلق النفس به ثانيا وبعد تسليم وجود الذكر يكون الذكر مخصصا
لتعلق هذه النفس بهذا البدن المعاد من سائر الابدان لا لتعلق هذه النفس من نفس اخرى
به والذي ينفع في الجواب عن لزوم مفسدة التناسخ على تقدير صحته هو الشق من الاول اذ الكلام في
كون مادة بدنية حادثة مستعدة لفيضان نفس حادثة فيلزم وجود نفسين لبدن واحد وهو الشيء بعينه

بهذا كما في باب التناسخ على ما سبق من غير تفاوت فان الاجزاء المتفرقة كيف يصح تخصصها بما يتبادر الى الصدق
عليها انها هي التي كانت بدن زيد واجزاء بدنه الا بضرب من التجوز فان بدنية زيد وكذا جزئيته من الامور
الاضافية التي لا تتحقق الا مع وجود زيد وقد عدم وكان زيدا عدم بالموت فهكذا يده من حيث هي يد
وكذا رجله وراسه وسائر اعضائه مع انها لم تتفرق بعد فلم يبق رابطة بين البدن الذي كان موجودا
والذي سيوجد في جانب الاجزاء المادية اصلا فالمعتبر في دفع مفسدة التناسخ هو ما ذكرناه سابقا مما تفردنا في
بيانه وحجب الله تعالى في الحكمة المتعالية والمعرفة الدينية كسائر نظائره والحمد لله بها بفضله في ضمن رسالة
ومزيد لطفه واحسانه وهو الذي اهدى من الفوائد القرآنية ما يعرف نورها ويشهد مكانها بين كلمات اصحاب الانظار
كتلالؤ اليواقيت والدرر بين سائر الاحجار والفوائد من القواعد التي يحكم بصحتها كل من سلك سبيل
الله وكوشف بالانوار وشهد عالم الاسرار واكثرها في تحقيق المعارف الشرعية الاصولية وتبيين
المقاصد الدينية الالهية من احوال المبدأ والمعاد وكيفية مطابقة الاحكام الشرعية للقواعد العقلية منها
اثبات المعاد الجسماني كما ستنكشف عليك وضوحه وسطوعه على الوجه الذي يطابق ظواهر الكتاب
والسنة واتفق عليه اراء الصالحين الى يقين من الائمة في غير ما دين فيه كما فعله اهل التدقيق من المتاخرين
الذين ارادوا ان يجمعوا بين المنقول وما حسبوه في المعقول من غير رياضة حكمية وسلوك قدسي فخرجوا
كما تراهم من المعقول والمنقول وفي اظهار شيء من خبايا هذا المطلب الحقيق بالتحقيق واقتراح
على نفيس من هذا البحر العميق مما يناسب اهل البحث والنظر واصحاب الروية والفكر بشرط سلامة
الفطرة عن الامراض الدنياوية وخلوص النية عن الدواعي الهيولانية لا مع الرعونة وحب الجاه والا
الاقتدار بما يفهم من ظواهر الآثار والاعجاب بقليل معرفة يحجب النفس عن التعلم والاستبصار فانه
قلما ينتفع احد من المشعوفين بالتقليد والجامدين على الصور الجسمانية بهذه الكلمات التي منها ما على خلوص

البنيات وصفاء الطويات عن الأمراض الأنفعالية الهيولانية من الشهوات والأهواء ومتابعة
النفس والآراء ومع ان اكثر احوال المعاد كاحوال المبدأ اسرار على العقول الانسية وان كانوا
من الأذكياء ما لم يتصفوا على الرياضات وترك الأشتهار وطلب الحقيقة ودفن الجاه ونفوذ السلطان
كما تراه من علماء هذا الزمان وكما ان مدركات الأوهام اسرار على العقول الحسية وكذلك مدركات
العقول اسرار على الأوهام ومدركات النظار بدقة انظارهم وافكارهم اسرار على اولى العقول
فهكذا اكثر ما هو علانية وعيان عند طور اخرى من العقول الأخروية اسرار عند العقول الدنياوية
والعلماء التقليدية ولهذا المعنى قال النبي صلى الله عليه وآله اذا ذكر القدر فاسكتوا وذلك لان القدر سر على طور
اهل البحث ونطقهم البحثي وكلامهم البشري فلا يتصورون ان يحيطوا به احد ما دام كونه متعلق القلب
بالدنيا ولم يتخلص من اسرارها وتعليقها وعن جملة هذه الأشياء التي لا يمكن ان يصل الى معرفتها
الا من له فطانة بتراء وبصيرة نجلاء ويرى انه يحتاج الى ولادة ثانية وفطرة مستأنفة وطور
آخر من العقل هي امور القيمة واحوال الآخرة لانه يستحيل جواب السائل عنها على وجهه ما دام السائل
مشتغل القلب بالدنيا مسحور السحر الطبيعة وقول الكفار متى هذا الوعد سؤال عما يستحيل الجواب
عنه على وجهه فان امر الساعة اذا كان كلمح البصر او هو اقرب وكان سؤالهم متى سؤال الأعمى الزمان
فاستحال عنه الجواب وهو كقول الاكمه اذا وصفنا له المبصرات الملونة فقال كيف تذوق او كيف
تشم هذه الألوان التي وصفتموها والجواب الحق في ذلك ان علم المبصرات عند القوة الباصرة
فهكذا الجواب الحق مع الكفار اذا قالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ان يقال لهم ان
العلم بذلك كعلم عند الله فمن رجع الى الله عز وجل وحشر فكان عنده علم بان يعرف حقيقة
الساعة بالضرورة لانه عنده وعنده علم الساعة فاذن ثبت وتحقق ما روي في الخبر انه لا تقوم

الساعة

الساعة وعلى وجه الأرض من يقول الله الله فان من كان بعد على وجه الأرض لم يحشر بعد الى الله تعالى فهم ما ذكر
ان اكثر احوال الآخرة اسرار غيبية يجب الايمان بها تقليدا لمن لم يكن له قدم راسخ في المعارف الالهية والاحوال
الغيبوبية ولا يمكنه ان يتجاوز عن استبعاد النظر بنظر الخلق وحب الرياسة والاستيلاء على ارباب الدنيا و
الشهرة عند الناس لكن من الكرم ان رزق فطنة زكية يقوى بها على المباحث والاستدلال لا يكتفي بالتقليد
الذي يحسن بنوع في النجاة عن الضلال والاضلال والوبال في المآل بل يتشوق الى ما هو فوقه ويكثر
تعبه في طلبه آناء الليل واطراف النهار ويصرف عمره في ترديد النظر في المؤلفات وتكرير النظر
فيها فالأولى لمثله اذا اشتاق الى ان يفهم المطالب العلية بالبرهان اليقيني بعد ان اعاد النظر في
كتب القوم واستفاد من فوائدهم وحضر ما اوجد في كتب الشيخين الرئيسين ابي نصر وابي علي في طريقة
المشائين وكتب الشيخ الالهي صاحب الاشراق ان يرجع الى طريقتنا في المعارف والعلوم الحاصلة
لنا بالممازجة بين طريقة المتألهين من الحكماء والمليين من العرفاء فان ما تيسر لنا بفضل الله ورحمته وما وصل
الينا بفضله وجوده من خلاصة اسرار المبدأ والمعاد مما لست اظن ان قد وصل الى احد ممن
اعرفه من شيعة المشائين ومتأخريهم دون ائمتهم ومتقدميهم كارسطو ومن سبقه ولا ازعم ان كان
يقدر على اثباته بقوة البحث والبرهان شخص من المعروفين بالمكاشفة والعرفان من مشايخ الصوفية
من سابقيهم ولاحقيهم واظن ان هذه المزية انما حصلت لهذا العبد المرحوم من الامة المرحومة من
الواهب العظيم والجواد الرحيم لشدة اشتغاله بهذا المطلب العالي وكثرة اعتزاله عن الجهلة والأرذال
وقلة شفقة الناس في حقه وعدم التفاتهم الى جانبه حتى انه كان في الدنيا مدة كمثل حزينا ما كان له
عند الناس رتبة ادنى آحاد من طلبة العلم ولا عند علمائهم الذين اكثرهم اشقى من جهال قدر اقل
من تلامذتهم وذلك لعدم معرفتهم بطريق التحصيل الا من جهة القال والقيل وقلة شعورهم بالكمالات والتحصيل

الافق مدارسة الاباطيل الى ان تداركني الرحمة الازلية ولحقتني الاضواء الالهية والالطاف
الغيوبية فاسترحت نفسي من اقرانهم وانكارهم وخلصت من اضرارهم واصرارهم فاطلعني الله على
اسرار ورموز لم اكن اطلع عليها الى ذلك الزمان وانكشفت لي حقايق لم يكن منكشفة هذا الانكشاف
من الحجة والبرهان من المسائل الربوبية والمعارف الالهية وتحقيق النفس الانسانية التي هي سلّم
المعارف ومرقاة العلوم وغيرها من احوال المبدأ واسرار المعاد وخصوصا هذه المسئلة التي
نحن بصدد بيانها على وجه التحقيق والبرهان من ما انكشف للضمير بقوة الايمان اذ ليس يحتمله
الاذهان ولا يفي به العبارة والبيان ولنمهد لبيانه اصولا ان تحصل كل ماهية تركيبية
نوعية انما يكون بفصله الاخير وباقي فصوله البعيدة واجناسه انما هي شرايط واسباب خارجية لوجود
ذلك النوع وانما دخولها في الحد بما هو حد من الحدود لان الحد هو مجموع مفهومات عقلية صادقة
على نفس ذات الشيء والمحدود هو نحو وجوده وحقيقته كما قررنا في مبحث الماهية من الاسفار الاربعة
وكثير ما يكون في الحد تركيب وزيادة لا يكون في المحدود كما ذكر في كتاب الشفاء ومثل بالقوس فانها
يدخل في حدها الدائرة لا في ذاتها وان كان الحد عين المحدود بحسب التحقيق وكذا الكلام في كل طبيعي
يكون له صورة طبيعية انما يكون تحصله ووجوده بنفس صورته المقومة والمادة انما يحتاج اليها لاجل
قصور الوجود عن الاستقلال والتفرد عن العوارض اللاحقة التي زوالها يوجب عدم الشيء الطبيعي
وتلك العوارض هي المسماة بالمشخصة حتى انه لو امكن وجود صورة الشيء مجردة عن مادته لكان هي
بعينها ذلك الشيء بلا نقصان وصور بسائط العناصر وان كانت عند حدوث الصورة الجمادية او
النباتية او الحيوانية موجودة غير منخلعة كما زعمه بعضهم في قريب من الشيخ على ما حكاه في القانون وتابعه
السيد السند الشيرازي والاكثر به الوجوه كما شاهد بالعرفان والانيق لكن هي غير داخلة عندنا في قوام

يتجوهر شيء من المواليد الثلثة وبالجملة كل حقيقة نوعية فانما هي تلك الحقيقة بعينها بصورتها لا بمادتها فان
مادة الشيء هي قوة حاملة لحقيقة ذاتها فالشيء شيء بصورته لا بمادته وفي هذا تصريحات وتلويحات
في الكتب المعتبرة من الشفاء والنجاة والتحصيل والتلويحات وغيرها ونقلها يؤدي الى الاسهاب
ولكن الشيء زيادة انما هو لنقص جوهريته وضعف وجوده كالطفل المحتاج الى المهد في وجوده والمهد
غير داخل في قوام وجود الطفل فكذا المادة للاشياء فان المادة من حيث انها مادة مستهلكة في الصورة
اذ نسبتها الى الصورة نسبة النقص الى التمام والضعف الى القوة وتقوم الحقيقة ليس الا بالصورة
وانما الحاجة اليها لاجل قبول الصورة ولوازمها وانفعالاتها الغير المنفكة منها من الكم والكيف والاين
وغيرها وقد يتحصل من مادة واحدة صورتان احدهما ترياق نافع والاخرى سم ناقع فقد علم ان الحقيقة
فقد علم ان المادة لا حقيقة لها الا القوة الحقيقية وقوة الحقيقة ليست حقيقة فالعالم عالم بصورته
والسرير سرير بهيئته المخصوصة لا بخشبه والانسان انسان بنفسه المدبرة لا ببدنه
انا قد حققنا في شرح الهداية الاثيرية ان الموضوع للحركة الكمية في النمو والذبول هو شخص الانسان
المتقوم في نفسه متعينة واحدة مع مادة مبهمة متبدلة لها كمية ما كما يقع تلك الحركة فيه هو خصوصيات
المقادير والكميات وذلك لان المعتبر في تشخص الانسان هو وحدة نفسه الباقية عند تبدل اعضائه
من الطفولية الى الشباب والشيب فما دامت النفس باقية يكون الانسان باقيا وان تبدلت
الاعضاء جميعا وكما ان تشخص الانسان بنفسه التي هي صورة ذاته فكذلك تشخص بدنه ايضا وتشخص
اعضائه بالنفس السارية قواها فيها فاليد والرجل وساير الاعضاء ما دامت سارية فيها قوة
نفس منطبعة يكون يدا ورجلا واعضاء لها وان تبدلت عليها الخصوصيات من المواد فلا فرق
بين الاعضاء التي تصرف فيها في النوم وبين الاعضاء التي تتصرف فيها في اليقظة وكذا الامر في

بين البدن والأعضاء التي يكون لها في الدنيا والتي لها في الآخرة كونها واحدة شخصية بوحدة
النفس وشخصيتها وان تبدلت في حد نفسها بوجه ما لم يتبدل اضافتها الى نفس واحدة لان تشخص
الأعضاء بتشخص النفس او لا ترى ان الذي يراه شخص واحد بالتعدد ومع هذا الكل من يراه في المنام فقد
يرى شخصه وذاته لان الشيطان لا يتمثل به وربما وقع ان يراه في ليلة واحدة في بلد الف رجل وا
مراة مع ان جسده العنصري مدفون في روضة المدينة لم يتحرك عن موضعه فكذلك لان حقيقة المعلم
ليست الا نفسه الشريفة مع اي بدن كان كما من رأى نفسه المقدسة مع اي تمثل كان فقد رآه
لان العبرة في تعيين الشيء وتشخصه هي نفسه التي هي صورته مع انه ما له كانت عظيمة او صغيرة و
على اي شكل ووضع كان ولهذا او وقع في الحديث ان اهل الجنة جرد مرد وان ضرس الكافر مثل
جبل احد وظاهر ان اعظم جثته يكون على شبه هذه النسبة والسبب في كون بدن المؤمن في الدنيا وفي الآخرة
امرادا جردا بالشخص وان كان في الدنيا قبيح المنظر كثير الشعر في الوجه وساير الجسد وفي الآخرة
حسن الوجه اجرد وامرد هو ان التشخص انما يكون بالنفس الناطقة وهي حقيقة الانسان وهويته
وتشخصه وهي باقية بعينها ومع بقائها يكون التشخص باقيا والوحدة الشخصية باقية وقوله تعالى
في حق الكفار المعذبين بالنار كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يؤيده والبدن بمنزلة
الآلة المطلقة والمادة المطلقة للانسان والآلة من حيث هي آلة انما يتعين بذي الآلة وكذا
المادة وجودها بحسب نفسها يكون في غاية الابهام وانما يتعين بالصورة حتى لو فرض انه في جاليس
شخصا واحدا لاستهلاكها في الصورة واتحادها معها فان قوة الشيء بما هي قوة الشيء ليست
امرا مباينا له بل هي متحدة بوجوده وواحدة بوحدة باقية ببقائه ولا يعتبر فيها باعتبار كونها قوة
ومادة للشيء تخصص وتعين في ذاتها الا تخصص بحسب نفسها ولهذا يكون شخصية زيد ونفسه باقيا مستمرا

في اول صباه الى آخر شيخوخته مع ان جسميته ما تبدلت وتجددت بحسب الاستحالات والامراض وكذا
جسمية كل عضو من اعضائه وكان ان زيدا ابا او زيدا اي مجموع النفس والجسم بالمعنى الذي يكون جنسا
للمادة من حيث شخصي مستمر لكن جسميته بمعنى المادة من حيث كونه بدنا له ومضافا اليه موجود
واحد مستمر وان تبدلت ذاته بجزائه لا بحسب نسبته الى النفس بمعنى انه ما حلت الى تشخص ذلك المادة
بما هي مادة والبدن بما هو بدن انما هو بالصورة والنفس وكذا التشخص اجزاء المادة واعضاء البدن
بما هي اجزاء واعضاء يكون بالصورة والنفس وكذا التشخص فاتقن هذا فمنه ينفك كثير من المواضع
منها اثبات الحركة الكمية ومنها اثبات الحشر الجسماني واحياء عظام الموتى وهي رميم ومنها كون التشخص
في الانسان حين تجرد نفسه عن المواد والاجرام وحين تعلقها بها واحدا شخصيا مستمرا الى باقي
وحدة الشخصية المستمرة كونه متوردا تارة ومركبا اخرى ومتاخرة وزرجا اخرى
ان التشخص لكل شيء عبارة عن نحو وجوده الخاص به مجردا كان او ماديا كما حققه المحققون ويستفاد من كلمات
الحكماء وصرح به المعلم الثاني وغيره من العقلاء والمشهور من كون العوارض المادية مشخصات انما هي نتيجة
الاكثر وهو ان لكل شخص مادي يلزمه ما لكل وجوده في مادة كمية ما وكيفية ما ووضع ما واين ما وزمان
ما لكن منها من حد خاص الى حد خاص او يتجاوز شيء من تلك الاعراض ويخرج عن الحدين المخصوصين
له العدم وكذا التشخص فتلك لا يحتاج بحسب نحو وجوده المادي الى تلك الاعراض على الوجه المذكور
فتلك الاعراض التي هي من لوازم وجوده وعلامات شخصيته يقال لها الاعراض المشخصة بهذا المعنى
وليس الامر ان لا يتصور بقاء الشخص بدون تلك الاعراض بل يمكن بقصور ذلك بوجهها اذا فرض
ان يكون وجوده بحيث يستغنى بعلة الفياضة عن المقارنات الحسية والاعراض الجسمية كالنفوس
الانسانية عند تجردها واستقلالها فانها لا تختص حدوث كما في اكثر النفوس المتعلقة في التراكيب

بعوارض مادية ومرتبة بدنية ثم بعد استقلالها في الوجود وتقويها بكمالها العلمي والعملي ورجوعها الى عالم القدس
واتصالها بباريها انخلعت عنها تلك الهيئات البدنية بل التشخص بجملتها الدنياوية وتعلقها بالبدن ربما
يقع لها خلسات الهية يكاد تترك عالم الاجسام بهيئاتها وعوارضها جملة مع بقائها شخصها
لان الوحدة الشخصية في كل شيء ليست على وتيرة واحدة ودرجة واحدة فان الوحدة الشخصية في الجواهر
المجردة حكمها غير الوحدة الشخصية في الجواهر المادية فان في الجسم الواحد الشخصي يستحيل ان يجتمع اوصاف
متضادة واعراض متقابلة من السواد والبياض والسعادة والشقاوة واللذة والالم والعلو والسفل
والدنيا والآخرة وذلك لضيق حوصلة ذاته وقصر دائرة الوجود عن الجمع بين الامور المتخالفة بخلاف
الجوهر النطقي من الانسان فانها مع وحدتها الشخصية جامعة للتجسم والتجرد حاصرة للسعادة والشقاوة
فانها قد تكون في وقت واحد في اعلى عليين وهو كذلك عند تصور امر قدسي وفي اسفل سافلين وهو كذلك
عند تصور امر شهوي وقد يكون ملكا مقربا باعتبار وشيطانا مريدا باعتبار وهو كذلك لان ادراك كل
شيء هو بان يصير حقيقة ذلك الشيء المدرك بما هو مدرك بل الاتحاد معه كما رآه طائفة من العرفاء
والكثر من المشائين والمحققون صرح به الشيخ ابو نصر في مواضع من كتبه والشيخ اعترف به في كتابه المسمى بالمبدأ والمعاد
وفي موضع من الشفاء حيث قال في الفصل السادس من المقالة التاسعة من الالهيات بهذه
العبارة ثم كذلك حتى يستوفي في نفسه هيئة الوجود كله فتنقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله
مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال الحق ومتحدة به ومنتقشة بمثاله وهيئته ومنخرطة
في سلكه وصائرة من جوهره ومما يؤيد ذلك ان المدرك لجميع الادراكات والفاعل لجميع الافاعيل
الواقعة من الانسان وهو نفسه الناطقة النازلة الى مرتبة الحواس والآلات والاعضاء والصاعدة
الى مرتبة العقل المستفاد والعقل الفعال في آن واحد وهو كذلك لسعة وجودها وبسط جوهريتها وانتشار

نورها

نورها في الاكناف والاطراف بل بظهور ذاتها بالشئون والاطوار وتجليها على الاعضاء والارواح وتجليها
بحلية الاجسام والاشباح مع كونها من سنخ الانوار ومعدن الاسرار فمن هذا الاصل يتبين ويتحقق ما ادعيناه
من كون شيء واحد تارة مجردا وتارة ماديا ومتجسما بعوارض مادية ولواحق جسمية وذلك لضعف وجوده ونقص
تجوهره وتارة متفردا بذاته ومستقلا بوجوده وذلك لاستكمال ذاته وتقوي انيته كما هو المشهور عند
المشائين ان شيئا واحدا لا يمكن له الا احد نحوي الوجود الرابطي والاستقلالي فغير بين عليه بل الحق
خلافه نعم المراد منه ان الوجود الواحد من جهة واحدة لا يمكن باعتبار وغيره باعتبار وإلا لكان صحيحا
ان الصور والمقادير والاشكال والهيئات كما تصدر من الفاعل بالجهات الفاعلية على سبيل الاستعداد
والحركات والانفعالات كذلك قد تحصل من الفاعل بالجهات الفاعلية والحيثيات الادراكية
من غير مشاركة جهة عنصرية كوجود الافلاك والكواكب من المبادي الفعالة في هذا القبيل حيث
وجدت منها على سبيل الابداع من محض تصورات المبادي كيفية وجودها بلا مشاركة المواد
اذ لا مادة قبل وجودها ومن هذا القبيل الصور الخيالية الصادرة عن النفس بقوتها الخيالية من الاشكال
والعظام والاجسام التي هي اعظم من الافلاك الكلية بكثير والبلاد العظيمة مع اشخاصها
والصحاري الواسعة والجبال الشاهقة فانها ليست قائمة بالجرم الدماغي ولا موجودة في القوة
الخيالية كما برهن عليه ولا في عالم المثال الكلي كما ظنه بل في عالم النفس وصقع منها خارج عن
اجسام هذا الهيولاني ولا شبهة في ان الصورة التي تصورها النفس بقوتها المصورة يراها
بباصرتها الخيالية لها وجود لا في هذا العالم والا لرآها كل سليم الحس الظاهر بل في عالم آخر غائب
عن حواسنا الظاهرية ومشاعرنا المادية يسمى بعالم الغيب كما يسمى هذا العالم بعالم الشهادة وهما
جنسان متباينان بحسب الذات والوضع جميعا على الاطلاق لا يمكن ان يكون لواحد منهما اين وضع في الآخر

كما لا يمكن ان يوجد النفس في البدن والعقل في المادة والباري في الكل لان كلا في الشامل حقيقة فلا ولا
يرتفع لمره بالقياس الى الآخر وكما ان الصور المحسوسة موجودة في عالمها الخاص بها حاضرة للمدارك التي هي ايضا في ذلك
العالم وكذلك الصور الموجودة في كل عالم موجودة في عالمها حاضرة للقوى المدركة التي في ذلك العالم وهي ايضا ولا فرق
بين الصور التي يراها الانسان بمشاعره الباطنة والصور التي يدركها بالحواس الظاهرة الا ان الاولى لعدم ثباتها
وضعف وجودها حيث لا يترتب عليها الآثار حقيقتها وموجوديتها كما يترتب على هذه الاشياء فذلك لكثرة اشتغال
النفس بما يورده الحواس عليها من آثار هذا العالم ولضعف الهمة حتى لو فرض ان يرتفع عن النفس الاشتغال
بما عدا سائر القوى المحركة والمدركة ويزول عنها الانفعالات من الحواس الظاهرة وتجتمع قواها مستغرقة في التخيل
والتصور بجميع الصور والاجسام التي يتصورها بقوتها الخيالية ويشاهدها بباصرتها الباطنة في غاية ما يمكنها
من القوام وقوة الوجود ويكون لها من آثار الحسيات وكما يجتمع تلك القوة حتى بعينها عينا باصرة للنفس
بل يصير قوة فعالة لها فيصير قوة واحدة فاعلة ومدركة ويكون مشاهدة النفس عين قدرتها كما ان الواجب تعالى
علمه بالاشياء الذي يرجع الى بصره عين قدرته عليها كما هو مذهب الاشراقيين ويرجع عين ذاته
ولنعلم ان النفس باعتبار مرتبة من قواها الادراكية من العاقلة والمصورة والحاسة تقع في عالم آخر فباعتبار
ادراكها للمعقولات الكلية تقع في عالم العقول الذي هو فوق العوالم وباعتبار ادراكها للمحسوسات تقع
في عالم الاجرام والمواد التي هو تحت العوالم وباعتبار ادراكها للمثل الخيالية تقع في عالم بين العالمين
ومما يجب ان يعلم ان اهل كل عالم من العوالم انما يدرك الموجودات التي فيه على سبيل المشاهدة والعيان
ويدرك الصورة التي هي في احد العالمين الآخرين على سبيل الحكاية والاعتبار للامور الغائبة عن الابصار
بالعبارة والبيان فيشبه من كل عالم غيب الآخر ومحاله علم وخبر غيره ولما كانت نفوس اكثر النفوس ما دامت
في هذا العالم مشتغلة بالحواس اكثر واهتمامها بتربية البدن واضافته التي هي الحواس اشد من

اهتمامها

اهتمامها بتقوية القوة العاقلة والقوة المصورة فهي قليلة التوجه والالتفات بتحصيل مراتب القوة العاقلة
والسعادات الحقيقية اليقينية كما فعله المقربون والكاملون في العلوم والمعارف في تفكرهم مع الرياضات
العقلية فينعقد الاشتغال والاهتمام بتحصيل مراتب القوة العملية والخيالية والسعادات الوهمية
الاخروية كما فعله اصحاب اليمين من المتوسطين في المعرفة في اشتغالهم بكثرة العبادات العملية بشوق
ونية صالحة مع قدر ما يمكنهم وتيسر لهم من الاخلاص في العلم والعمل وتصفية النية عن الاغراض الدنياوية
فاذا كان الغالب على الانسان في هذا العالم النشأة الحسية لا جرم كلما يراه في هذا العالم المحسوس يحكم
واثقا بوجوده وما يناله بحواسه لكونه في منامه هذه الحيوة الدنيا وما يراه في النوم او بتخيله ويتمثل له بقوته
الخيالية التي هي باصرته الباطنة التي يبصر بها ويشاهد الصور الغيبية ويراها في عالم متوسط بين العالمين
فلا يثق بوجوده ولا يعتمد عليه لكونه مصروفا عنه الى هذا العالم مع ان ذلك اصدق وجودا في نفسه وعند الملك
اذا استعلن القوة الباطنة واشتد تطاير فيه لعالم الغيب والله تعالى سمى بهذا العالم الحسي بعالم
الزور وعالم الغرور ووصف الصور الموجودة فيه لهوا ولعبا ومتاع الغرور في عدة مواضع من كتابه الذي هو
منزه عن ريب غرور والصور العقلية والمثل النورية الافلاطونية الحاصلة في العالم العقلي الذي هو حجة الكاملين
في العقل على العلم بالمحسوس وخفي عن مشاهدة الناس ولضعف آثارها وما فيه من الحيوة عندهم في غلبة قوة
الاحساس من الصور الحسية والخيالية جميعا بهذا القياس الذي علمت مع ان البرهان قائم على انها اقوى
جواهر واوضح وجودا واشد نورية واكثر آثارا واصدق تحققا والحاصل ان مناط كون الصورة
عينية ووهمية هو ما ذكرنا من ان الانسان بقوته الدراكة اذا ادرك صورة من صور العالم الذي يحكم فيه
ادراكها على سبيل المشاهدة والمعاينة وثق بوجودها وتيقن بها ان كان مما يحاد فيقوله كان مناسبا
لمناسبتها الاولة في نحو الوجود ويحكم بانها موجودة خارجية عينية قوية واذا ادرك صورة من صور العالم الذي

لم يقع بعد فيه ولم يغلب نشأته عليه يمكن ادراكه ايّاها على سبيل التخيّل ولا يثق بوجودها ولا يتلذذ ولا يتألم بها
لعدم وقوعها معه في عالم واحد فيحكم بانها موجودة ذهنية ظلية لا شهادية لا لضعفها لا قوتها سواء كانت
في نفسها قوية او ضعيفة ان الرتقى فاذ خلق النفس الانسانية بحيث يمكن لها اقتدار على
ابداع الصور الباطنية الغائبة عن الحواس وكل صورة صادرة عن الفاعل فلها حصول له بل حصولها
في نفسه بعين حصولها لفاعلها وليس من شرط حصول شيء لشيء ان يكون حالا فيه وصفا له بل ربما
يكون الشيء حاصلا لشيء من دون قيامه به بنحو الحلول والانضياف كما ان صور جميع الموجودات حاصلة
للباري تعالى اشد من حصولها لنفسها ولقابلها كما علمت في مباحث العلم ان قيام الصور بالباري
ليس قياما حلوليا انضياقيا وكل صورة حاصلة لموجود مجرد عن المادة بل ربما كان شرط عالميته ذلك
المجرد بها فللنفس الانسانية في ذاتها عالم خاص بها من الجواهر والاعراض المفارقة والمادية والافلاك
المتحركة والساكنة والعناصر والمركبات وسائر الخلائق تشاهدها بنفس حصولها لها لا بحصول
اخرى والاتمثل مثلها بها بعينه قدرتها عليها فكذلك ان الباري تعالى خلاق الموجودات المبدعة والكائنة
وخلق النفس مثالا له ذاتا وصفاتا وافعالا لكي يكون معرفتها مرقاة لمعرفته كما وقع في الحديث المشهور
فجعل ذاتها مجردة عن الاكوان والاحيان والجهات وصيرها ذات قدرة وعلم وارادة وحيوة وسمع وبصر
وجعلها ذات مملكة شبيهة بمملكة باريها يخلق ما يشاء ويختار ما يريد في عالمها الا انها وان كانت
النفس كذلك لكنها لضعف وجودها في الحيوة الدنياوية ما يترتب عليها ويوجد من تصوراتها من الآثار
والآثار الخاصة الخارجية صور الادراكية يكون في غاية ضعف الوجود بل وجودها ما يوجد عنها بذاتها وهي في هذا
العالم من الصور العقلية او الخيالية الظلال والاشباح للموجودات الخاصة الصادرة عن الباري وان
كانت الهمة مصروفة في اتحاد الوجود فلا يترتب على ما يتصوره الآن ما يترتب على الوجود الحسي الخارجي من اللوازم

الا لبعض

الا لبعض المتجردين عن جلباب البشرية ومشوشات ما يورده الحواس من اصحاب المعارج فانهم لشدة اتصالهم
بعالم القدس ومحل الكرامة وكمال قوتهم وسعة وجودهم الوافي بحفظ الجوانب وعدم اشتغالهم بشان
من الشئون عن شان آخر يقتدرون على ايجاد صورة موجودة يترتب عليها الآثار ويستلذ بها الآن في هذا
الدار او في عالم آخر لمن يمكن له حاسة لتلك الصورة وهذه الامور الاخروية ومعاينة الاسرار ومقدار
الوجود للشيء الذي لا يترتب عليه الآثار وهو الصادر عن النفس حين اشتغالها بعالم الحواس يسمى
بالوجود الذهني والظلي والوجود المترتب عليه الآثار يسمى بالخارجي والعيني ومما يؤيد ما ذكرناه كلام
الشيخ الجليل محي الدين الاعرابي في كتاب الفصوص انه بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله ما لا وجود له
الا فيها وهذا هو الامر العام لكل انسان والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود في خارج محل الهمة و
لكن لا يزال الهمة تحفظه ولا يؤدها حفظ ما خلقته فمتى طرء على العارف غفلة عن حفظ ما خلقه عدم ذلك
المخلوق الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا انتهى وبهذه القوة والقدرة
التي تكون لاصحاب الكرامات في ايجاد الصور العينية في الدنيا يكون لعامة الناس في الآخرة سواء كانوا
سعداء او اشقياء الا ان السعداء لطهارة لكمالاتهم ونظافة ارائهم وصحة اخلاقهم وسلامة نفوسهم
عن الامراض النفسانية والاخلاق الذميمة الحاصلة من المعاصي والشهوات يكون قرينهم في الآخرة
الحور والغلمان والرضوان واللؤلؤ والمرجان والروح والريحان وانواع النعم وفنون الكرامات
والاشقياء لخباثة اخلاقهم ورداءة ملكاتهم واعوجاج ادراكهم وفساد ارائهم وامراض نفوسهم
الحاصلة من متابعة الدنيا وحب الشهوات والمستلذات وترك امتثال الاوامر والنواهي
الشرعية ومتابعة النفس الامارة بالسوء يكون جليسهم في القيامة الجحيم والنيران والسلاسل والثعبان
والعقارب الحارثة والصور الموحشة القباح وانواع العذاب واصناف العقاب في الامور الاخروية

في نعيم الجنان وعذاب النيران وغيرهما كلها من نتائج الأعمال في الدنيا وتوابع الأخلاق والملكات
في الأولى ظهرت وحصلت في النشأة الثانية والدار الآخرة للعباد والصور الأخروية أشد إذ إذا
وإيلاما من الصور الدنياوية بما لا نسبة بينهما في التنعيم والتعذيب كيف لا وربما يكون المحلوم في النوم
أشد في باب التأثير الملائم أو المنافي من الذي في اليقظة والآخر لا يكون أضعف من باب المحلوم عند الحس
الصائب الحكيم بأنه أشد منه بكثير وذلك لصفاء القابل وشدة الإدراك وعدم الشاغل فالصور
الأخروية هي أكثر تأثيرا من الصور النامية ومن الدنياوية وهكذا القياس في صور كل نشأة وعالم
لعالم ونشأة أخرى يكون فوقها بعدة مراتب في باب قوة التأثير ولهذا ورد في الخبر أن هذه النار
غسلت بالماء سبعين مرة ليمكن الانتفاع بها فإن حرارة النار الدنياوية تابعة لصورتها [illegible]
وقد حققنا في غير هذا الكتاب أن لكل جسم نوعي جسمانيا فردا وروحانيا في عالم الأمر فالنار الجسمانية التي
هي في هذا العالم شعبة من نار حرارة المعنوية بعد تنزلها في مراتب كثيرة كتنزلها في مرتبة النفس
بصورة الغضب إذ ربما تؤثر سورة الغضب في احتراق الأخلاط مع رطوبتها ما لا يؤثره النار
في الحطب اليابس ومن هذا العلم أن كل مسخن لا يجب أن يكون حارا واعلم أن هذه النار التي نراها
في الدنيا ليس هذا الصفاء والإشراق والتلألؤ واللمعان واخلائه في حقيقتها فإن ذلك مسلوب
عن النار الحقيقية ومن النار الجسمانية الأخروية وإنما يثبت لهذه النيران لأنها ليست نيرانا محضة
بل معها نار ونور ولا النار المحضة فمعناها أنها محرقة سورية وظاهرها براقة وهذا المحسوس من النار
ليس حرقا حقيقة والذي يباشر الإحراق والتفريق وحقيقة هي نار الهيئة مستورة عن هذه الحواس
خارجة عن الفكر والقياس وهي النار الكبرى المطلعة على الأفئدة والنفوس المرتبطة نوعا من الارتباط
بهذا المحسوس وكان حرارة الحمى الشديدة أرفع من الأخلاط الردية وانحراف المزاج عن الاعتدال

في الطبيعة

في الطبيعة فكذلك شدة حرارة نار جهنم سببها المعاصي والأفعال السيئة والانحراف عن العدالة ومنهج
الشريعة لتمرن المادة التي لابد منها في وجود الحوادث وعدم تناهيها لابد للحركات والتغيرات
والانتقالات الخيالية في تحققها وثبوتها ليست حقيقتها إلا قوة الشيء وإمكانه الاستعدادي ومنبعها
الإمكان الذاتي ولهذا حصلت في المبادي العقلية من جهة إمكاناتها ومنشأ الإمكان ذاتيا كان أو استعداديا
هو نقص الوجود وقصور الجوهر بحسب مرتبة الوجود بحسب الواقع فما دام الشيء لم يقصر في ذاته ونقص
في جوهره فلا نسبة له للقوة ولا يحدث منه المتجددات ولا يباشر الحركات والتحولات ويزاولها كل
لكن العقول تنقسم في مذهب الإشراقيين إلى ما لا يصدر منها الأجرام وهي العقول الواقعة في سلسلة
الطول ويسمى عندهم بالأعلين وذلك لعلوهم وغاية شرفهم من حيث لا يقع من جهاتهم الفعالة
إلا عقول أخرى لا أجرام إذ لابد لصدور الأجسام في صدور جهة إمكان ونقص في القاهر العقلي ولها
يصدر منها الأجسام وهي العقول الواقعة في سلسلة العرض وهي أواخر السلاسل الطولية إذ لا
تنزل من القواهر الطولية وتسمى أرباب أصنام ولقلة شرفها وظهور إمكاناتها يصدر منها الأجسام
وحيثياتها المتوفرة فكذلك النفوس على ضربين منها ما يتعلق بالأبدان المستحيلة الكائنة ويفعل من جهاتهم
وصوارفها المادية لكونها بالقوة لا يمكن أن يستكمل بذاتها ومنها ما لا يتعلق بالأبدان المستحيلة المادية
بل الأبدان ينشأ منها وتوجد بتبعيتها من جهات استعداداتها وانفعالاتها وتغيرها من حال إلى حال بحسب جهة
نا علقة في النفس مع حيثية إمكانها وقصورها عن درجة الكمال التام العقلي إذ لو بلغت حد العقل لم
يتبعها التجسم ويتكثر فهذا القسم من النفوس تجردت عن حس إلى حيز ولو تجردت عن الخيال أيضا
لكانت عقولا صرفة فالنفس عند نفوذها عن البدن العنصري سواء كان بالنوم أو بالموت يصحبها
القوة الخيالية ويلزمها البدن الناشئ من النفس القاهرة عليه وهذا القسم من النفوس أقوى قوة

من النفوس المنفعلة عن الأبدان وان كانت العصاة والفسقة والكفرة منها معذبة بانواع من العذاب
الجسماني والنفسي لأجل اكتسابها الملكات الردية والاعتقادات الفاسدة والآراء الردية في الله او
في صفاته او في افعاله والكلام مولمة لنفوس معتقديها ومعذبة لقلوبهم فانها بالحقيقة نيرانات ملتهبة
وحرقات مشتعلة ظهرت لهم من قلوبهم يوم القيمة كما قال الله نار الله الموقدة التي تطلع على
الافئدة انها عليهم موصدة في عمد ممددة وبازاء هذه الاعتقادات الحقة في النفوس والآراء
الفاضلة والأخلاق والملكات الحسنة كلها جنات وانهار وطيور واشجار وعيون جارية وسرر
مرفوعة وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون فان الملكات والأخلاق المكتسبة
من الاعمال والافعال المكتسبة يتبعها في الاخرة تلك الصور والاشخاص والاجسام كاحسنة ملذة
منعمة في الجنة والرضوان والقبيحة مولمة معذبة في الجحيم والغضبان مع الأصول
والمقدمات مع تتبع الأحاديث وتدبر الآيات تحقق وتيقن والكشف وتبين ان المعاد في
المعاد هو مجموع النفس بعينها وشخصها والبدن بعينه وشخصه من بدن آخر عنصري كما ذهب اليه الجمهور الفرق
او مثالي كما ذهب اليه الاشراقيون وهذا هو الاعتقاد الصحيح المطابق للعقل والشرع الموافق
لله والحكمة فمن صدق وامن في المعاد بهذا اعتقد انه يوم الحساب والجزاء وقد اصبح مؤمنا حقا
والنقصان من هذا الايمان فضلال وعصيان وبما حققناه وبيناه من المقدمات والأصول اندفع
شبهة هي صعب حقيق والمنكرين للمعاد الجسماني منها اذا اصطاد انسان ... غذاء لان انسان آخر فالاجزاء
المأكولة اما ان يعيد في بدن الآكل او في بدن المأكول وايا ما كان لا يكون احدهما بعينه معادا اذ يلزم اما
اذا كان الآكل كافرا معذبا والمأكول مؤمنا يلزم تعذيب المطيع وتنعيم العاصي او يلزم ان يكون الآكل
كافرا معذبا والمأكول مؤمنا منعما مع كونهما جسما واحدا واندفاعه بجميع ما مهدناه من الأصول بعد

نفوسها وتحقيقها بان العبرة في تشخص بدن الانسان انما هو بنفسه ولا بدنه من حيث هو بدنه فليس لها تشخص الا
بالنفس بل ليس في هذه الحيثية حقيقة ولا ذات حتى يحكم له في ذاته بتعين بهذا الاعتبار ولو وجد الاكتساب
ما يتصرف فيه انه نفسه وليس في شيء والحكم بدن زيد محشورا مثلا ان يجتمع الجسم الذي صار ماكولا للسباع ان
من حيث هو جسم معين له حقيقة لحمية او عظمية او عصبية تحشر يوم القيمة اي بهذا الاعتبار بل المحشور
ليس الا بدن زيد ان جسم يجتمع بعد اختلاط شخصيته بانه بدن زيد من حيث انها اجزاء وان تبدلت
جميع اجزائه في نفسها وذاتها لا من حيث انها اجزاء بدن زيد من حيث انها اجزاء بدن زيد من حيث هي
اجزاء بدن زيد بعينها انما الا معتقد في حشر الابدان يوم الجزاء هو ان يبعث ابدان في القبور اذا
راى احد كل واحد منها يقول هذا فلان بعينه وهذا فلان بعينه من غير شك وريب ويحكم باعتقاده
بان هذا فلان بعينه اعتقادا واضحا مطابقا لما هو الواقع لا ان يجمع الابدان مثلا واشباحا للاشخاص
بل الابدان الان فيه يجب ان يجمع ما يصدق عليها ذات الناس وحقايقها من انسانيتها
ولا يلزم من ذلك لاحد ان يعتقد ان مشوه الخلق يجب ان يبعث مشوه الخلق ولا الاقطع ولا الاشل
والاعمى والهرم يجب ان يعتبر كذلك كيف وقد ورد في الاحاديث خلاف ذلك فخصوص الشكل
والهيئة والمقدار ههنا مثلا غير لازم بل اللازم تشخص مادة وهيئة ما ومقدارا ما مع انحفاظ التشخص
والمحققون من اخرهم اجابوا عن هذه الشبهة بان المحشور في يوم النشور انما هو الاجزاء الاصلية
الباقية من اول العمر الى اخره والحق سبحانه يحفظها من غيران تصير جزءا لبدن آخر والقول هذا كما ترى بعيد
مع الارادة الجزافية التي يتمسكون بها في الفاعل المختار كانه يشتغل بحفظ الاجزاء المتفرقة
الترابية عن ان تصير غذاء لان من حيز بيان الجواب المتكلم عن اعتراض يرد عليه في هذا الباب
وهذا الجواب بجوابهم عما يلزم عليهم من لزوم تفكك الرحى كان الواجب شغله دائما الصاق اجزاء

الرجس عن التفكك وتسكين المتحرك السريع حتى يصير الحية البطيء لتنبهها للكلام بجواب الاعتذار عما
يرد عليه في كل باب والله غني عن العالمين فضلا عن اقوال المتكلمين لنا ان جرم الأرض مقدار محسوس
محصور مقدر ممسوح بالفراسخ والاميال والاذرع وعدد النفوس غير متناه فلا يفي مقدار الأرض
ولا يسع لان يحصل منه الابدان الغير المتناهية والجواب بعد تسليم ما ذكر ان المقادير مما يزداد حجما وعددا
من مادة واحدة فان هيولى الأرض هي قوة قابلة محضة لا مقدار لها في نفسها بل المقادير مما يعرض لها من خارج
وهي في نفسها قابلة الانقسامات وحصول المقادير الغير المتناهية وليس العجب في شرطها ان يجتمع صورتها
هذه الصورة الارضية بل يجوز انقلابها في الارضية لاجسام اخرى قابلة للتخلخل والتعدد ايما فرض مما
الكثرة قد علمت في الاصول ان الانسان الاخروي ينشأ نشأة الجسمية بحسب نفسه وصفات نفسه لا انها
تحدث وتتناهى في الجسم كهذه الدنيا لما بينا ان الابدان الاخروية ليست في الجهات الفاعلية لا في
الجهات القابلية وليعلم ايضا ان الازدحام والتصادم والتضايق هو من خواص الاجسام الدنيوية
وليس في اجسام الآخرة ازدحام وتصادم فان لكل واحد من اهل السعادة له جنة عرضها كعرض السموات
والارض من غير ان يزاحم شيئا من الافلاك والعناصر والاركان او يضيق بسبب وجودها الحيز والمكان
ولغفلة الناس عن الاصول المذكورة صاروا يتعجبون من كون الجنة والنار اذا كانتا موجودتين جسمانيتين
فاين وجودهما في العالم وفي اي جهة كانتا ان كانتا فوق محدد الجهات فيلزم ان يكون في اللامكان
مكان وفي اللاجهة جهة وان كانتا داخل طبقات السموات والارض او فيما بين طبقة وطبقة
فيلزم التداخل او الانفراج بين سماء وسماء والكل مستبعد ومع هذا ينافي قوله تعالى جنة عرضها كعرض
السموات والارض والمتكلمون حيث لم يدخلوا البيوت من ابوابها ليس في وسعهم التفصي عن امثال
هذه الاشكال فيجيبون عنه تارة بتجويز الخلاء وتارة بعدم كون الجنة والنار مخلوقتين بعد وتارة بانتقال

السموات

السموات بقدر ربع فيها الجنة واكثر الناس ينبغي ان يعترفوا بالعجز والقصور ويقولوا الله ورسوله
اعلم وهو الله الهادي ثم مع كمال قصورهم وعجزهم عن ادراك هذه المسائل الحقيقية الدينية من احوال
المبدأ والمعاد التي هي كمال الانسان بحسب القوتين وهما يصدق ويستحق التشنيع لمعاندي الحكمة والمعرفة
وربما يصنفون الحكماء والعرفاء وغاية تقويتهم الشريعة والدين واما منهم واولئك وهم المسلمون ليس يقولوا
ان الحكمة ضلال وتعلمها بدعة وردة وان علم النجوم باطل وان الكواكب كالجمادات وان الافلاك لا حيوة لها
ولا نطق ومثل قولهم ان الطب لا منفعة فيه وان علم الهندسة لا حقيقة لها وان علم المنطق والطبيعيات
كفر وزندقة واهلها ملحدون وكفرة مع جهلهم بالكل في مقالاتهم وهو سائر اسمهم المشهورة بالتدليس والتلبيس
عرضهم فيها صرف قلوب الناس عن الاشتغال بتحصيل الكمال وطلب الآخرة بالزهد الحقيقي وعدم الرغبة
في الجاه والاموال وابتغاء معرفة الحق العزيز المتعال بكسب العلم الحقيقي والا لا جزاء له الفيلسوف
لزوم معدة الشارع كما مر ذكره وهذا ايضا شبهة صعبة الزوال وعقدة عسرة الانحلال
والجواب الذي ذكره في هذا المقام في غاية الضعف والقصور لا يمكن الاكتفاء بها في تحقيق حق المقام الا
لمجادلة الخصوم وغاية ما تكلفه بعض الاعلام في الكرام في رسالته التي لغيرها في تحقيق المعاد هو ان الا
للروح الالهي الذي هو النفس الناطقة الفاعلة المتصرفة المدركة في البدن والاعضاء والقوى لانها الا
لها ضربين من التعلق بهذا البدن العنصري اولهما اولي وهو تعلقه بالروح الحيواني المنبعث في القلب الصنوبري
في الشق الايمن وثانيهما ثانوي بالاعضاء الكثيفة وكل صورة ونفس تتعلق بجسم او اعضاء وقرب قصور
وقصور في تعلقه بجزء اشد ويزداد نوع تعلقه بالاجزاء الاخر كما لا يخفى على اولي النهى وبعد تمهيد هذا
نقول ان الروح الالهي اذا ثبت برهة او مدة متعلقا ببدن ثم انحرف مزاج الروح الحيواني وكان
يخرج عن صلاحية التعلق اشتد وازداد التعلق الثانوي من جانب الروح الالهي بالاعضاء ولهذا

يرى عند قرب الموت انتعاش ما ثم بعد قطع العلاقة الاولى بزوال الالات والقوى يبقى له نوع تعلق
ما بهذه الاجزاء بتعيين الاجزاء ثم عند الحشر اذا اجتمعت وتالفت تلك الاجزاء بعينها وصارت
صورة البدن ثانيا وحصل فيه الروح الحيوانى مرة اخرى عاد تعلق الروح كالمرة الاولى وكان التعلق
بالاجزاء مانعا عن امتزاجها لحدوث نفس اخرى فالمعاد هو عود الروح الى البدن لتنعيم الجزاء انتهى كلامه
وفى هذا الكلام لا يخفى تحقيق المرام انما يليق بما ذكرناه من احكام فان تعلق النفوس والصور بالابدان
والاجسام تعلق طبيعى لا تعلق ارادى صادر عن الفاعل بالقصد والروية اذ ربما تعلقت ارادة الانسان
لاجل مصلحة ترغبه وداعية تدعوه الى توجه والتفات نحو شىء مثل توجهه الى خرابة عاش فيها مدة وايام ما
كانت معمورة فالتفت اليها مرة او مرتين وتذكر به التلذذات والشعاعات التى وقعت منه فيها سوا
كان فيها بهذا التوجه والالتفات منه الى تسهيل البعث والجزاف فى غير طائل فسكر ونهاية عقلية ان كان
له فائدة فى ذلك ومصلحة راها وداعية راعاها مثل طلب العمارة والسكنى فيها او غير ذلك من المصالح
والمارب الدنياوية واما التعلقات الطبيعية فى النفوس والصور الطبائع فلا بد لها من تخصيص واستعداد
وتهيؤ مزاج وعلاقة طبيعية وارتباط مع ومعلول وفى ذات السبب الحكم لعلم وتيقن ان الجسم الذى
يتعلق به النفس وخصوصا الناطقة التى هى اخر مراتب الشرف والكمال الاجسام الطبيعية فى سلسلة
العود والرجوع الى الحق الفعال يجب ان يكون مختصا بمزيد استعداد وتهيؤ امتزاج واعتدال وحرارة
غريزية وروح بخارى شبيه بالجرم السماوى ومع ذلك فهم للنفس تعلق تأثر بالاعضاء ان تعلقها بالاعضاء
الكثيفة بالعرض لا بالذات لاجل كونها كالقشر والغلاف الحاوى للجرم الشبيه بالسماء
المعتدل القوام اللايق لاجل حرارته ولطافته وشفيفه ان يستوكره الحمام القدسى والطائر الالهى
والمزاج المعتدل الحقيقى لو جاز او القريب به لو امتنع هو مزاج الروح البخارى كما مر ذكره لا امزاج الاعضاء

حين كونها

حين كونها اعضاء ونضجا غير يسير وربما صارت ترابا ورمادا فاى تعلق طبيعى يبقى للنفس بالتراب والرماد ولو كان
كذلك لكان كل تراب ورماد مما يتعلق به النفس ويتوجه اليه تعلقا طبيعيا وتوجها غريزيا لاشتراك الجميع
فى الترابية والرمادية والاضافة الى الزمان السابق الذى كانت هذه المادة معتورة بالاعضاء غير نافعة
لان الزمان غير باق فاذا تمزقت هذه الشبكة واستحالت ترابا وهواء وطار طائرها القدسى
فاى تعلق يبقى له باجزائها المتفرقة المتبددة التى كل جزء منها فى قطر من الاقطار الممكنة ان الغزالى
ذكر فى مواضع كتبه بان المعاد الجسمانى هو ان يتعلق المفارق عن بدن ببدن اخر واستبعد بل استنكر
عود اجزاء البدن الاول وقال ان زيد الشيخ هو بعينه الذى كان شابا وهو بعينه الذى كان طفلا وجنينا
صغيرا فى بطن الام مع عدم بقاء الاجزاء ففى المعاد ايضا كذلك والمنكرون عود الاجزاء مقلدون
بلا دراية فقد مملت عن طريقنا ومذهبنا فى الحشر الجسمانى عود البدن بعينه مع نفسه كما حكم به
العقل الصحيح فى غير تعطيل ويدل عليه الشرع الصحيح فهم ذلك فتدبر ثم قال وهذا ليس بتناسخ فان
المعاد هو الشخص الاول والناسخ هو شخص اخر فالفرق بين الحشر والتناسخ ان الروح لو صارت مرة
اخرى متعلقا ببدن اخر فان حصل فى هذا التعلق الشخص الاول كان حشرا واقعا لا تناسخا
تقرير للمعاد الجسمانى بانه عود الشخص مع عدم عود البدن وتقريبه بان الشخص انما هو بمجموع الروح
والبدن متحقق والشخص منه ما قرره فى الفرق بين الحشر والتناسخ ان الشخص الثانى فى التناسخ
غير الاول وفى الاول عينه اذ فى هذا الفرق تحكم لا يخفى وقال فى موضع اخر بهذه العبارة ان
الروح يعاد الى بدن اخر غير الاول ولا يشترك له شىء فى الاجزاء ثم قال فان قيل هذا هو التناسخ
قلنا سلمنا ولا مشاحة فى الاسماء والشرع جوز هذا التناسخ ومنع غيره هذا الكلام منه
مما تلقاه بعض فضلاء الزمان بالقبول وذكره فى تصنيفه واستحسنه ولعله فى تبعه توجها الى ا

الأبرار الذي يذكره في هذا المقام هو لزوم نقض الشارع حتى يجاب بان الشرع جوّز هذا النقض في الشارع
ومنع غيره بل الاشكال هو هنا لزوم مفسدة التناسخ المذكورة المذكورة في بيان استحالته كما ذكره الشيخ
الرئيس وغيره من الحكماء اتباع المعلم الاول القائلين ببطلان التناسخ وهي تحقق بدن واحد ذا النفسين كتحقق
شخص واحد ذا ذاتين وتلك المفسدة بعينها واردة كلما تعلقت نفس ببدن آخر غير بدنه الاول
سواء كان المجموع الثاني عين الاول او غيره وسواء سمي هذا التعلق تناسخا او لا
لنفي الاعادة لا الغرض حيث لا يليق بالحكيم والغرض ان كان اليه كان نقصانه فيجب تنزيهه عنه وان
كان عائدا الى العبد لزم خلاف الحكمة والعدالة فان ذلك الغرض ان كان ايصال الالم فهو غير لائق بالحكيم
العادل فان ذلك الغرض وان كان ايصال لذة فاللذات سيما الحسيات دفع الالام فانا
الطعم وان كان حسنا لذيذا لا يلتذ به من كان ممتليا شبعا وانما يستلذ بجائع وكذلك سائر اللذات
الحسية فان العقلاء والاطباء حققوا وقرروا انها دفع الالام والقول في هذا الكتاب رسائل فيلزم ان
يؤلمه اولا حتى يوصل اليه لذة حسية فذلك ايضا لا يليق بالحكيم وهو لا يليق بالحكيم العادل
ان لا يؤلم اولا احدا ليدفع عنه هذا الالم ويجيء ذا الذي يريد احسانا باحد فيقطع بعض اعضائه ثم يضع عليه
المراهم ليلتذ والاشاعرة اجابوا عن هذا بمنع لزوم الغرض ودفع الخلو عنه ثم منع انحصار الغرض
في ايصال اللذة والالم ثم منع كون اللذة دفعا للالم ثم منع كون اللذات الاخروية كالدنيوية حتى يلزم
كونها ايضا دفعا للالم   ويمكن اثبات هذه المقدمات الممنوعة ورفع هذا المنع بوجه لا يأتي
والاليق في الجواب هو ان الغرض في المعاد نيل الجزاء وظهور صدق الانبياء وقد عرفت الفرق
بين الغرض والضروري وايصال اللذة والالم كلاهما جزاء وغرض ولا يلزم ان يكون ايصال اللذة
بالايلام اولا بل اللذات والالام ما كسبته واكتسبته ايدي النفوس بارادة وعادة ولو تبعه

لا

لا تتحاشى ان الغرض والغاية ايلام العصاة والاشقياء ايلام العصاة جزاء الاعمال القبيحة وتنعيم السعداء
والتذاذهم جزاء الاعمال الحسنة ولما كان المعرفة المعاد هو هذا البدن الذي كان في هذه النشأة كانت
لوازمه في النشأة الآخرة كلوازمه في النشأة الاولى فانه كما يحتاج في هذه النشأة بلوازم بدنه ومزاجه
بجهة حركات نفسانية وتخيلات حتى انه لو غفلت نفس احد عن الاكل والشرب لاجل استغراقه في تخيل
امر عظيم ملذ فوري او مولم شديد او اشتغاله بمرض صعب يمضي عليه الايام لا ياكل ولا يشرب
ولا يريدهما كذلك في النشأة الآخرة يحتاج بلوازم امور بدنه ومشتهيات نفسه فيكمل ما يريد وتشتهيه
الانفس ويجوز ان يحتاج الشبع والالتذاذ عن الالم والمشقة فاذا حصل له الم الجوع في هذه النشأة
لزهده وصومه او مشقة ترك مشتهياته من الشهوات اللذيذة التي يشتاق اليها بحسب طبعه
ويهواها وكان يكف عنها ونهى النفس عن الهوى خوفا من الله فلا ضير ان يطعمه الله في نشأة اخرى
بعد مدة الطعم وملاذا يدفع بها الالم الحاصل له بزيادة ويترتب على تشوقه وتخيله غاية ما يتصوره ويتنعم
به ويطلبه على انا لا نسلم ان اللذة الحسية لا يكون الا لدفع الالم بل يكون لنيل ما يلائم الذوق في صورة
الامر اللذيذ ولا نسلم ان كل مشتهى ومذوق لا يفيد الا دفع الالم بل اللذة الحسية في نفسها
غاية وكذلك للقوى الحسية كما عرفت ومن الجنة ملاذ جميع المدارك اذ فيها ما تشتهي الانفس وتلذ
الاعين فكل احد ما يشتهيه ويشتاقه ولهم فيها ما يدعون فينبغي للانسان الا يعتبر ههنا الادراك والا
التشوق لنيل المشتهيات والوصول الى المحبوبات لانه يعتبر كل انسان في الآخرة على غاية همته
ومشتهاه ونهاية رجاه ورضاه بشرط ان ينهى نفسه عن هواها ويتزهد في الدنيا طلبا للمثواه
لكن من الفلاسفة من يأول الآيات الصريحة في الحشر الجسماني فيصرفها عن الجسمانيات ويحملها على الروحانيات
قائلا ان الخطاب للعامة واجلاف الاعراب والعبرانيون لا يعرفون الروحانيات واللسان العربي

مشحون بالمحسوسات والاستبعادات أقول والعجب منه كيف غفل عن وجود عالم آخر جسماني فيه أجسام
وأعراض وأشخاص جسمانية أخروية وناس أخرويون ثم كيف يحمل الآيات والنصوص القرآنية في أحوال
المعاد على الأمور الروحانية وفيها مبالغات وتأكيدات لا تحتمل لكلام حملها على الجسمانية وأيضا فلم
يقدر على فهم حكاية وصفات ولذات مع ما لم يفهم القوم والشاعر كيف يأتيه لم يخيلها وأكثر حقائقها
مع نقده وعزاه عنها ولو كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا وأيضا لو كان الأمر في
باب المعاد على ما توهمه لزم أن يكون الهادي للخلق والداعي لهم إلى الحق مقررا للأكاذيب فإن أجلاف
الأعراب العبرانيين كافة لا يفهمون إلا هذه الظواهر التي يقرر أنها أكاذيب وهذا كان مخالف
للهداية والإرشاد والاعتقاد به مناف لدعوى الإيمان برسالة الأنبياء عليهم السلام والاعتقاد
بحقيقة القرآن وبالظاهر وكتب الشيخ الرئيس لم ينكر المعاد الجسماني حاشاه عن ذلك إلا أنه لم يحصله
بالبيان والبرهان فإنه قال في غير موضع من كتبه إن المعاد قسمان جسماني وروحاني أما الجسماني فقد أغنانا
عن بيانه الشريعة الحقة التي أتى بها سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وآله وأما الروحاني فنحن نشتغل
ببيانه   ثم الغزالي في كتاب سماه بفيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة بين أن
للأشياء خمسة وجودات ذاتي وحسي وخيالي وعقلي وشبهي فمن اعترف بوجود ما أخبر الرسول
عنه بوجه من وجوه الوجود الخمسة فليس بمكذب على الإطلاق فلنشرح هذه الأقسام الخمسة ولنذكر مثالها
في التأويلات أما الوجود الذاتي فهو الوجود الحقيقي الثابت خارج الحس والعقل وهو كوجود السماء والأرض
وأما الوجود الحسي فهو ما يتمثل في القوة الباصرة مما لا وجود له خارج العين فيكون موجودا في الحس ويختص
به الحاس ولا يشاركه غيره وذلك كما يشاهده النائم بل كما يشاهده المريض المستيقظ وأما الوجود
الخيالي فهو صورة هذه المحسوسات إذا غابت عن حسك فإنك تقدر أن تخترع في خيالك صورة

فيل وفرس

فيل وفرس وإن كنت مغمضا عينيك حتى كأنك تشاهده وهو موجود بكمال صورته في دماغك
لا في الخارج وأما الوجود العقلي فهو أن يكون للشيء روح وحقيقة ومعنى فيتلقى العقل مجرد معناه دون أن يثبت
صورته في خيال أو خارج كاليد فإن لها صورة محسوسة ومتخيلة ولها معنى وحقيقة وروح وهو القدرة على
البطش وهو اليد العقلي وللقلم صورة ولكن حقيقته ما ينقش به العلوم وهذا ما يتلقاه العقل
من غير أن يكون مقرونا بصورة خشب أو قصب أو غير ذلك من الصور الخيالية والحسية وأما الوجود الشبهي وهو
أن لا يكون نفس الشيء موجودا لا بصورته ولا بحقيقته لا في الخارج ولا في الحس ولا في الخيال ولا في العقل
ولكن يكون الموجود شيئا آخر يشبهه في خاصة من خواصه وصفة من صفاته   بعد ما قال اعلم أن
من نزل قولا من أقوال الشرع على درجة من هذه الدرجات فهو من المصدقين وإنما التكذيب أن ينفي
جميع هذه المعاني ويزعم أن ما قاله لا معنى له وإنما هو كذب محض وغرضه فيما قاله التلبيس أو مصلحة الدنيا
وذلك هو الكفر والزندقة ولا يلزم كفر المأولين هذا ملخص كلامه ومحصل مرامه وقال بعض ا
الناظرين في كلامه إنه بما فتحه يفتح في التأويل باب وسيع ويرد عليه إيراد شنيع أنه مع علوه وغلوه
في التأويلات وحمله الأحاديث والآيات على محامل يحيلها ويخالف ظاهرها أو تخيلها شنع ذكر
الحكماء كيف أفتى بالإصرار في التكفير والإنكار فإنه قال في رسالة المنقذ من الضلال يجب تكفير الفارابي
وابن سينا ومن تفلسف في الإسلام مع أنهم لم يبالغوا في التأويل والصرف عن الظاهر مبالغته وليس ما لم
يصرح كلامهم إلا وهو أنه قاله وصرح بكلامهم وأنه كيف كفر الحكماء في قولهم بالقدم ونفي علمه
بالجزئيات وإنكارهم حشر الأجساد مع أن هذا القول والنفي والإنكار لم يثبت منهم حتى
يلزمهم كفر ولو ثبت وادعي ثبوته فلم لا يأول مثل ما أول به كلام نفسه فإنه قد صرح بالقدم
هينا ولم لا يحمل حشره وما يأتي في النشأة الأخرى على أحد الوجودات والحكماء الذين كفرهم في هذا

كافتر
لا ينكر من الأمور العقلية اشتهر عن الحكماء ويقر من بانه تعالى يعلم الكليات والجزئيات ولا يعزب عن علمه
مثقال ذرة في الأرض والسموات ومع كفرهم في هذا ما عرف مقصدهم ثم بعد التنزل وتقرير الأمور
على ما قرره مثلهم ان يقولوا انا نفينا علمه بالجزئيات عن الحواس ونحن قائلين بانحصاره في ادراك درجات
من الوجدانات ثم لا يخفى على من له فطانة بان ما قرره يلزم تكذيب الانبياء في معاد يشتمل على تحقق الاقرار
والايمان بها انه جعل كثيرا من مواعيد النبوة على وجدانات لا حقيقة لها ولعمري كنت في تعجب من هذا غريب
خارج عن كتبه العديدة التي صنفها في هذا الامر بعد النظر يظهر لك انه بني امر عيده كلها على وجدانات
لا حقيقة لها ومع هذا لا تكذيب الانبياء ثم انه لما كان هو الامام المتبع في الاسلام وما له من الكلام حجة
في الاسلام لم يلزم مما افتى به من الفتوى بتكفير المتفلسفين لو اكثر اتباعه الخارجين وتشبثوا به
الوجدانات الاخر وقالوا مواعيد النبوة في النشأة الاخرة تدرك بالخيال والعقل

الحق الحقيق بالتصديق ان الغزالي في اكثر القواعد الدينية والاصول الايمانية كان يتبع
الحكماء ويسلم بافذ كثير من مقاصده لانه وجد مذاهبهم في باب احوال المبدأ والمعاد اوثق المذاهب واتقن
الاذكار العقلية واصفى من الشبه والشكوك وكلامهم ابعد من التخالف والتناقض من كلمات غيرهم
ولكن التكفير والرد والانكار والاستنكار الذي وقع منه في كتبه دون الاثبات مع المصالح الدينية من
حفظ مقاصد المسلمين عن الزيغ والضلال مما سمعوه من كلام الحكماء من غير فهم ودراية وصرف الفكر
في معانيه وحراسة لدينهم حتى لا تزل اقدامهم بما زعم اسماعهم من المناقضين والمتفلسفين ان
تعلم الحكمة يوجب الاستغناء عن الشريعة وان قدم العالم مطابق للبرهان ومقتضى العقل
والايقان وان لا حشر ولا نشر ولا مجازاة في الاعمال والافعال الى غير ذلك من المجازفات ولا
لاجل التقية والخوف من تكفير الظاهريين من فقهاء زمانه اياه ومشهور ان بعضا من اهل زمانه حكم بكفره

وكتب

وكتب رسالة في تكفيره وتضليله ولولا انه كان في اواخر حاله رفض مجازفته وكان له في المعرفة مكفرا للحكماء
حيث طعن انهم نفوا عن الباري تعالى القدرة والعلم بالجزئيات والحشر والحشر الجسماني ثم بعد ما امعن في
كلامهم وتفطن انهم قائلين بالامور الثلاثة على وجه دقيق لا يفهمه الجمهور لما في عقولهم وسلاركهم
من القصور رجع وتاب فاستقر رايه ومذهبه على ما هو رايهم ومذهبهم ولولا الذي نسب اليه
هذا القائل من الاكتفاء باحد الوجه حجة في باب الاعتقاد بالامور الايمانية والاحكام الالهية
فيما جاء به الكتاب والسنة ولا به الرسول صلوات الله عليه واله مع الائمة فلم اجده في كلامه
على هذا الوجه الذي ذكره هذا القائل ولكنه لعله مما كان له وجه وجيه لا يرد عليه شناعة لعدم التامل
والنظر فيه لعلم رجاكما ذهب اليه الاثنة اقتبس من الحكماء من ان النفوس المفارقة عن الابدان
العنصرية لا تخرج عن خمسة اقسام لانها اما ان تكون كاملة في الحكمتين العلمية والعملية او متوسطة فيهما او
غير كاملة في العلمية دون العملية وفي العملية دون العلمية او فيهما فالاول من السابقين المقربين
والثلثة المتوسطة من المتوسطين واصحاب اليمين والخامس من اصحاب الشمال وعند المعاد
يتخلص الاول الى عالم النور والمتوسطون يتعلقون بابدان مثالية مناسبة لاخلاقهم وملكاتهم
النفسانية ومظاهر ملكات الابدان في الافلاك الجسمانية ثم المثالية وهي مترقية عن اول الادراك
الى اعلاها ثم العالم العنصري الذي فيه جابلقا وجابرصا ثم الى هورقليا افلاك عالم المثال مترقيا
الى الاعلى وللقائلين بهذه الخصوصيات مذاهب شتى والخامس هو الناقص في العلم والعمل
اذا قطع تعلقه عن البدن العنصري الانسي على قول منكري التناسخ يتعلق بابدان حيوانية مثالية
مناسبة للاخلاق الحيوانية كالنمر للحريص والخنزير للشره ويتردد في الابدان معذبا حتى
يزول عنه الهيئات ومع تخلصه الى ابدان انسانية في عالم عناصر المثل وافلاكها ومذهب التناسخيين

وحضورها ما نقله واستحسنه الشيخ في احد تلاميذ ارسطو وكانه هو ثامسطيوس ذهب في هذا المذهب حيث
يرى ان المواعيد النبوية من الجنة والنار وعذاب القبر وغيرها صور شعرية في غير هذا العالم وان افترقا في كون
ذلك العالم عالم المثال المنفصل الخارجي عند الاشراقيين وعالم الخيال المتصل الداخلي عند هولاء
فمن تدبره وتفكر مذهب الغزالي ومختاره في النشأة الآخرة واللذات والآلام الاخروية يعلم انه
يدور حول هذين المذهبين كما يظهر بمراجعة كتبه وقد علمت مما مر ما على كل منهما والحق عندنا التحقيق بالاعتقاد
والتصديق في مسئلة المعاد هو بعينه ما يدل عليه ظواهر الكتاب والسنة وما ورد به الشريعة الحقة فان
كل ما وعد به الكتاب والسنة حق بظاهره من غير صرف عن الظاهر لانه ممكن لا يمتنع في العرف باعث عقلا وشرعا
وبهذا بعينه كذلك اذ لا باعث عندنا للتاويل عن الظاهر فيجب المصير اليه ولا يجوز التاويل لعدم ضرورة
داعية اليه كما تقرر في الاصول وتلقيناه بالقبول فانها الشريعة الحقة اولى واحرى فانه يتبع الحق
ولا يتبع الهوى بعد ما جاءك من العلم والهدى والعجب في هذه المسئلة ان ابقاء الآيات والاحاديث
على ظاهرها ومعقولها الاول من غير صرف وتاويل يحتاج الى فهم ثاقب وادراك غامض وفطرة ثانية
لا بقائها مع كونها محمولة على معقولاتها الاولية من غير تجوز وتاويل على ما يطابق القوانين العقلية والقواعد الحكمية
من كون هذا العالم الجسماني منحصرا فيما حواه السطح الفلكي المحدد للجهات وانه لا يمكن وراء العالم خلاء ولا ملا
وانه لا يمكن وجود عالم آخر خارج هذا العالم وداخله كما قررناه وبيناه وبنينا عليه اثبات وحدة الكل
وان التناسخ ممتنع وان اعادة المعدوم مستحيل وان جرم الارض محصور بمقدار كذا وكذا
بحيث يزيد مقدار جميع الابدان العنصرية المحشورة يوم القيامة على الساهرة على مقدار مجموع
جرم الارض بما لا نسبة بينها الى غير ذلك من القوانين الفلسفية المسلمة معناها وحقيتها في غير
ما نفعها لما في الحشر الجسماني والجنة والنار الجسمانيتين مع ان عرض جنة واحدة كعرض السموات والارض

وتحقيق هذا المطلب على الوجه الذي قررناه فمن فضل الله الذي لا يمكن الوصول اليه بالانظار البحثية
والافكار النظرية الا بتأييد عصمتي وتسديد الهامي واراءة الحقايق كما هي من جانب الله وعجب
العجايب ان هذا القايل الذي نقلنا كلامه في تحقيق من يسمى حجة الاسلام ذكر كلاما في رسالة سماها بالمجلي الفرقاني
بهذه العبارة يمكن ان يتعلق النفس المفارقة ببدنه مرة اخرى بل امتناع عدم تناهي المقادير المستلزم
لعود الاوضاع ومقابلتها بما يوجب ذلك وبذلك يتحقق المعاد الجسماني الموعود في الكلام الالهي
بلا تاويل انتهى ترتيب عبارته اقول انظروا ايها المتعلمين كيف زلت قدم هذا النحرير في
هذا الركن العظيم في الاسلام حيث جعل مذهب يوداسف التناسخي الذي طعن فيه اكثر الحكماء والعلماء
مناطا لاثبات الحشر والبعث للنفوس والارواح وهو عند الاكثر حقيقة المعاد واليوم الآخر
النشأة الثانية لمطلع الطالب على ما ذهب اليه المحقق وارباب الشرايع رحمها فان فيه ذهب الى ان نسبة حركات
السماويات ومقاديرها نسبة عددية موجبة لعود الاوضاع السفلية الى ما كانت قبل حين بان ارتسام
الصور الجسمانية في القوى الفلكية يستحيل لا تناهيها فيستحيل لا تناهي مقتضياتها في العنصريات في العنصر
فوجب تكرارها بعينها تكرار الاشخاص التي تلك الصور صورها بعد مضي ثلاثماة الف وستين
الف سنة بعدد المنجمون الذين هم شياطين الانس الا انه ينكر النفوس المجردة كما ذهب اليه يوداسف
التناسخي رئيس الشياطين المنكر للبعث الذي استخرج احوال جميع السنة المذكورة وحكم بطوفان
نوح في منتصف السنة فان ذلك التكرار يقتضي استلزام العجز في افاضة النفس المجردة المدبرة
جديدا كما هو المشهور من دليل القوم ولما افتى في البرهان القرآن على بطلان التناسخ واثبات النشأة
الآخرة لزم الرجوع اذا فارق البدن العنصري مع بقاء تعلقه بالضعف
بالبدن لا باجزائه المادية كما زعمه جمع من المتأخرين لما تقرر بطلانه غير مرة بل يجعل بدنه رميما متفككة الاجزاء

فارقه لا جرم يبقى صورة وهيئة في ذكره فان النفس اذا فارقت البدن حملت القوة الوهمية المدركة
للمعاني الجزئية بذاتها وللصور الجسمانية باستخدام الخيال والمتخيلة وقد مرت الاشارة في الاصول الى
ان النفس في ادراكها الجزئيات والشخصيات المادية لا تحتاج الى البدن بل كثيرا ما تدرك الامر
الشخصي بذاتها او بقوتها القائمة بها وقد مر في مباحث العلم ان النفس تدرك بذاتها الشخصي بذاتها
او بقوتها الخيالية بعلم اشراقي حضوري وكذا تدرك معه خياله الشخصيين بالوهم اخرى واذا
كان الامر على ما ذكرنا فلا جرم انه تدرك النفس بذاتها او بقوتها الخيالية الذاتية امورا جسمانية
يكون صورها العلم الخيالي بعين وجودها الخارجي فان للنفس في ذاتها حواس تدرك بها اشخاصا اخروية
غير اشخاص هذا العالم هي الاشخاص الغيبية الغائبة عن حواس هذا العالم كما يدرك بهذه
الحواس محسوسات العالم وهذه الحواس البدنية القائمة بهذا البدن الدنياوي ظلال للحواس
التي هي لها في ذاتها فان لها في ذاتها سمعا وبصرا وذوقا وشما ولمسا ووجدانا خيالا الا ترى انها في
النوم تدرك بجميع الادراكات التي ذكرناها مع تعطل هذه الحواس وركودها فاذا مهد
فنقول اذا مات الانسان وفارقت نفسه وهي عالمة بذاتها ومعها القوى المدركة للجزئيات
فتشاهد ذاتها مفارقة عن دار الدنيا ويتوهم نفسها عين الانسان المقبور الذي مات على
صورته ويجد بدنها مقبورا ويدرك الآلام الواصلة اليها على سبيل العقوبات
الحسية على ما وردت به الشرائع الصادقة فهذا عذاب القبر وان كانت سعيدة يتصور
ذاتها على صورة ملائمة وتشاهد الامور الموعودة من الجنات والانهار والحدائق والغلمان
والحور العين والكأس من المعين فهذا ثواب القبر ولذا قال القبر روضة من رياض الجنة
او حفرة من حفر النيران ولا يكن لك ان تعتقد ان هذه الامور التي يراها الانسان ما بعد موته في اول

القبر

القبر واحوال البعث القيمة امور موهومة محضة متخيلة صرفة لا وجود لها في الاعيان كما ظن كثير من المتشبهين
بالحكمة والمتشبهين بالحكماء هيهات هيهات هذا عندنا كفر بحت بالشريعة وضلال بحت بالحكمة من الكافر
نيام فاذا ماتوا انتبهوا وامور الآخرة اقوى وجودا واشد تحصلا وتقوما من جسمانياتها وتحصيلاتها واقوى تأثيرا واكثر
تأثيرا وآثارا من موجودات هذا العالم لعدم موجودات هذا العالم غير تقومها بذاتها وتحصيلها بذاتها ولهذا لا يترتب على
تصورها وتخيلها وتمثيلها ما يترتب على وجودها الخارجي بخلاف موجودات الآخرة فان وجودها العيني هو
عين تمثيلها ووجودها الخيالي فالتخيل هناك نفس الوجود العيني وعين التحصل الخارجي فلهذا يترتب على التخيل
ما يترتب على الوجود العيني بوجه اقوى واشد لصفاء الموضوع والقابل اذ موضوع هذه الصور الجسمانية
الدنياوية هي الهيولى العنصرية وهي في غاية الكدورة والنقص والضعف وموضوع تلك الصور الجسمانية الاخروية
هي النفوس الانسانية بقوتها العقلية الخيالية التي هي جهة نقصها وقوتها ووجهها الى جانب الشرف
واذا لا نسبة بين الموضوعين في الشرف والخسة فلا نسبة بين الصورتين في قوة الوجود وضعفه فليدرك
غور هذا وليتفطن بسره فان النشأة الاخرى خروج النفس عن غبار هذه الهيئات البدنية كما يخرج
الجنين عن القرار المكين ثم ان الله تعالى ينشئها النشأة الآخرة كما بدأها اول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله الذي
جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون دليل واضح لما ذكرنا ومثال بين للنشأة الثانية
من هذه الدنيا وقد مرت الاشارة بان خمر الحق بواسطة الملك المقرب في حق عبده المخمر طينته بيدي
قدرته اربعين صباحا بعيد من العقل الحكمي حضور البصيرة ان يخمر لامته واملاكه واعدائها من موت الكبرى
في حقيقة احياء النفس للذات ونقلها من حالة دنيوية الى حالة شريفة وتحريرها من دار فانية الى دار
باقية كما ان الانسان في انتقاله من حالة السابقة من طور الى طور ومن حقيقة الى حقيقة كان فعل الحق في حقه التخليق
والتربية والاحياء والنقل من نشأة الى نشأة ثانية تكون الثانية حيوة بالنسبة الى الاولى والاولى موتا

بالنسبة الى الثانية فانه كان اولا امرا معدوما ولم يكن شيئا مذكورا وهذا اخس الاحوال وانزل المراتب
المقدرية ثم صار قوة صرفة متساوي طرفا الوجود والعدم اليه ثم صار مستعدا للوجود الانسانية بعد طي
مراتب الجمادية والنباتية والحيوانية وهكذا حتى اذا بلغ اول رتبة الانسانية واستعد لها وهو
جنين في الرحم ثم في الطفولية وهكذا الى ان يصير تام الخلقة كامل البنية فاذا كمل ظاهره وبدنه بالجوارح
والاعضاء الظاهرة والباطنة حتى الزينة البدنية من شعر الاطراف وقواه الجسمية المحركة والمدركة اخذ
في تكميل نفسه وتقويتها بالمنة التي هي حقيقة ذاته وصورة وجوده وكلما اخذت نفسه في القوة والكمال
اخذ بدنه في الضعف والانحلال والوهن والكلال شيئا فشيئا الى ان بلغت النفس فلها نهاية في القوة
والجوهرية والاستقلال في الوجود خرج عن البدن فحدث الموت الطبيعي للبدن فالموت الطبيعي للبدن
بهذا المعنى لا لما ذكره الاطباء وغيرهم من ان عروض الموت الطبيعي للانسان انما يحصل بسبب فناء الحرارة
الغريزية له وتناهي القوى الجسمانية في الفعل والانفعال في النفس ولئن كانت جوهرا مجردا في ذاتها
لكنها مادية في تاثيرها وتأثرها لما اشرنا اليه من ان هذا غير تام عندنا فان الفاعل لتكوين البدن والحافظ
لمزاجه والمفيض للحرارة الغريزية هي النفس المتدرجة في الكمال والاستكمال والقابل الاول لها
الهيكل الاولى المعراة عن الكيفية والمقدار وبرهان تناهي التاثير والتأثر انما يجري الا في المنفعلات
ثم ان النفس عندهم في نقصها واول كونها لم تكن عاجزة عن حفظ المزاج عن الفساد والزوال وضبط
التركيب عن الانحلال والاضمحلال بل كان فعلها في البدن التكوين والانماء والزيادة في التغذية
مع عدم الاكتفاء فاذا قويت في الجوهر وكملت في الرتبة كيف عجزت عما قويت عليه بعض الضعف
عن حين مراتب وضعفت عن القيام بما كانت تحدثه اولا من اتمام كمية البدن والاعضاء
في حالة الانماء فالحق ان لكل نفس بحسب جبلتها وفطرتها منزع توجها نحو عالم اخرى تتحرك من حيث جوهرها

الذاتية

الذاتية كما مرحلة خارجة عن مراحل الدنيا سافرة من اول منزل لكونها منتقلة اولا بعد نهاية الاقربية نحو التي منها
جاءت منه فيعود واليه ولفظ المعاد دال على هذا المعنى فان الرجوع يقتضي المجيء واليه يقع الشعور في هذا ا
السفر الذاتي الى الحق تعالى والميل الغريزي اليه المطيع والعاصي والمنعم والمعذب والكافر والمسلم لجميع في
حكم واحد فيما ذكرناه اذ الحالة الاشرفية لا تنافي الطاعة الطبيعية والعالم باسره مطيع لله تعالى و
لجميع اجزائه عبودية ذاتية ودين فطري والكل على نشأة واحدة ولن تجد لسنة الله تبديلا الا ان
بعض الناس لما حبس سلطان الوهم واستيلاء الشيطان عليهم نسوا الله فانسيهم انفسهم والله يقول ونحن
اقرب اليكم من حبل الوريد وهم مع ذلك بعدوا عن الحق بعدا واشد بعدا وضلوا ضلالا بعيدا فاحترقوا بنار
جهنم التي كانها شعلة من نيران الحرمات والبعد عن رحمة الله تعالى والغرض من هذا الكلام الذي يحرك سلسلة
المحققين ان سبب الموت الطبيعي كما مر سابقا هو قوة النفس وفعلية وجودها وتجوهرها كما مر سابقا هو قوة النفس
وهذا اصل شريف نافع في تحقيق كثير من المطالب منها دفع مذهب التناسخ ومنها دفع مفسدة التناسخ
في معاد النفس مع البدن ومنها كيفية تجسم الاعمال والافعال يوم القيمة وان ما يراه النفس في القبر وعند البعث
وتمثيله امور عينية وموجودات خارجية لا كما ذهب اليه جماعة ممن لا خبرة لهم بنحو وجود العوالم وكيفية تحقق
النشآت ولم يعلموا ان كل ما رآه النبي صلى الله عليه وآله في حين نزول الوحي وكان يشاهده من الغيبيات كلها من الموجودات العينية
والامور الخارجية مع كونها غائبة عن الابصار مجردة عن الظلال الا انها مجردة وامور وهمية ومثالية لا تحقق
لها عينا من توهم ان مشاهدات النبي صلى الله عليه وآله ليلة المعراج كانت امورا وهمية واشباحا مثالية فقد صرف حكاية
المعراج عن ظاهرها واولها بصور من ما ثم الا من الانبياء كالرابع التاويل واولوا النصوص الشرعية وتشبثوا في التبرع
فتح باب التاويل فكان دعوه في الشرائع من الاكابر اخبر حينئذ عن ليلة المعراج من رؤية بعض في سلك ومعنى من
الانبياء كعيسى وموسى ويونس بن متى مع انه لو كان المرئي ذوات هؤلاء الاصفياء عليهم السلام وشخصهم

العقيدة في تلك الليلة والعجب انه مع كونه عالما بالاصول والقوانين كيف ذهل عن ان خصوصيات المعراج اخبار
الآحاد وقد جعل هذا الخبر حجة واعتمد عليها في امر عظيم من اصول الدين وقاس عليه ساير ضروريات الدين
واتى بما يوجب التضليل من اعتقاد التأويل فيها للمسلمين ولا يخفى انه بعد تسليم القدرة في هذه الدراية لا يصح وجعلها
للتعليل والاستدلال مع صحة التأويل في غيرها اذ لا يلزم من صحة الزام شارة ثمرة مما علم ضرورة من الدين
صحته وخوضه دريا يوجبه فيما نحن فيه هذا الحبر المتين العالم بقواعد الشرعية والدين في عذاب القبر حسبما
قرره بوجه لا يقتضيه غيبة المنذر والمنذر وحاصله ان الذي يراه المقبور في قبره من الحيات والعقارب وغيرها
اسباب العذاب مما ورد في الاخبار والآثار انما هي صور خيالية غير خارجية بل هي كما يراه النائم في منامه
مما لا وجود له في الخارج اصلا وكما ان النائم يتألم بما يراه في المنام كذلك الميت والنوم اخ الموت وسياق كلامه
يشعر بانه اضطر الى هذا لدفع الشبهة المشهورة التي اوردها بعض الملحدين المنحرفين عن الشريعة حيث قالوا
ان بعد النبش يظهر سلامة بدن الميت عن العقارب والحيات وساير ما ورد من اسباب العذاب ولا يخفى
فبفضل الله وتأييده لغني عنه وعن مثل هذه الشبهة ونظايرها بما قررنا واشرنا اليه مرارا من الفرق
بين ما يراه النائم في نومه وبين ما يراه المقبور في قبره والمحشور في حشره وان كان مظهر هذه الصور الجسمانية
القوة الخيالية التي للنفس بمنزلة القوة الباصرة التي قد يرى الاشياء عيانا وقد يتخيلها ذهنا فلا الالزام
من غير ضرورة شرعية او داعية عقلية فهو عندنا لا يسمع او كافر وبعد التفتيش يظهر انه من ايها كخصوصية يعوذ
بالله منه — ان الذي صرف النصوص الواردة في باب الآخرة عن ظاهرها ومؤداها
وحمل الآيات الدالة على احوال القبر والبعث عن منطوقها وفحواها وزعم انها عقلية او وهمية محضة
وليس لها وجود عيني جسداني تجاهل انه لو كان الامر كما توهم واوهم لزم ان يكون تشريع الشرايع للاضلال
والغواية لا للارشاد والهداية ولم يعلم ان اولئك الهداة الصادقين المعصومين عن الغلط والخطأ قرروا

ان الذي

ان الذي قرر في نفسه العقايد الفاسدة ورسخ في ذاته العلوم الباطلة كانت نفسه في القبر جاهلة معذبة ابدا
ابد الدهر لا تزول عنها ابدا ولا يزول المكان الذي هي له الاهوال والآلام قطعا ومن الظاهر ان اكثر الناس
يحملون هذه النصوص على ظواهرها ومعانيها الحقيقية ويعتقدون حقيتها فلو لم يكن مفهوماتها الظاهرة
ومعانيها الاولية حقة لكانت كلها ضلالات وجهالات ومن اعتقد ما كان معذبا ابدا لما قرره فيلزم
ان يكون ما الكتب الصلحاء والاتقياء طمعا لنيل الدرجات يوجب حرمانهم عن الجنات واللذات
ان يكونوا في الجنة ابدا ولم يكن لهم لذات قطعا وهذا قول شنيع وقد صرحوا بخلافه واجمع الكل
على ان الصالح في الجنة ابدا ولو لم يحصل في الدنيا شيئا من غوامض العلوم ودقايق الاسرار فنعلم
مما ذكرنا ان وجود الجنة والنار وساير احوال الآخرة على الوجه الذي يفهمه الجمهور والعوام وبعض
اليه افهام الانام حق حقيق مطابق للواقع يجب الاعتقاد به يقينا ومن انكر شيئا فقد ارتكب شططا وكان
امره فرطا — ان المطروحة في القوى الانسانية لها لذة وكمال يخصها والم ونقص على حسبها
ومجب ما لحسنة والكتبية يلزم في الطبيعة الجزاء الحاصل للغير كما قرره الحكماء من اثبات الغايات
الطبيعية لجميع المبادي والقوى سواء كانت عالية او سافلة عقلية او حسية ملكية وجهة هو مولها فمن الغني
هذا الغني بلزوم وجود الكل ولم يشتبه عليه عدم كفاية البعض وهذا مقتضى الحكمة والوفاء بالوعد والوعيد
ولزوم الجزاء مع ما يراه المحققون من الحكماء من لزوم المكافاة في الطبيعة والمهاسلات ويشاع وجود
سعادة في الطبيعة ايا ما عديدة وثبوت مطلق عدة مديدة وتقريرات قرآنية كثيرة واحاديث غير
يسيرة بل مستكاثرة متواترة في هذا الباب بحيث لا مجال فيها للتناويل ولا مندوحة للصرف عن الظاهر
والتحويل — لنا في الكلام الالهي لايات بينات لا محال
الوقوع بمقتضى الحكمة في النشأتين بان يشار الى اثبات السعادة بكونه تمام ما دام امر يعرفها

ومنها بنيانا واوضح بهذه الطريقة بامور الاول ما وقع في الرابع فقد جوابا عن شبهة اصحاب الشكوك في المعاد حيث
قالوا حيث قالوا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون اوآباؤنا الاولون قال الله تعالى قل ان الاولين والآخرين
لمجموعون الى ميقات يوم معلوم واشير الى امكان هذا الامر بوجه اوجها قوله افرأيتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام
نحن الخالقون نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون وجه الاستدلال
بهذا على ما في التفسير الكبير ان المني انما يحصل من فضلة الهضم الرابع وهو كالطل المنبث في اطراف الاعضاء و
لهذا يشترك كل الاعضاء في اللذة ولا يجب غسلها بالالتذاذ الواقع بحصول الانحلال عنها كلها ثم ان الله تعالى سلط
قوة الشهوة على البنية حتى انها تجمع تلك الاجزاء الطلية بل انها بحسب ما وردها الغذائية كانت متفرقة
جدا او في اطراف العالم ثم ان الله جمعها في بدن ذلك الحيوان ثم جمعها الله في اوعية المني ثم انه تعالى ا
اخرجها ماء دافقا الى قرار الرحم فاذا كانت هذه الاجزاء متفرقة فجمعها وكون منها ذلك الشخص فاذا
افترق بالموت مرة اخرى فكيف يمتنع عليه جمعها مرة اخرى هذا تقرير الحجة ولنعم ان الله تعالى ذكرها في مواضع
من كتابه منها في سورة الحج يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله وترى الارض
هامدة ثم قال ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان
الله يبعث من في القبور وثانيها في سورة المؤمنين بعد ذكر مراتب الخلقة ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم
يوم القيمة تبعثون وثالثها في سورة لا اقسم الم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى
ورابعها في سورة الطارق فلينظر الانسان مم خلق الى قوله تعالى انه على رجعه لقادر انتهى كلامه ولا يخفى
وللكلام مناقشة في اكثر مقدماته التي لا حاجة اليها ولا دلالة في القرآن عليها ولقد سنح للخاطر وجه آخر منها
ما تفردت به وهو ان ابداع الصورة اسهل في النسب واقرب الى العلة الاولى من تركيبها وجمع اشتاتها
ومتفرقاتها لان امرها يتعلق بالتحول وهو اقرب الى النشأة الابداعية فاذا كان مبدع البدايع ومخترع الكمالات

النشأة

النشأة الصورية بغير مزاج وامتزاج وتركيب من مختلفة متفاصلة بازمنة لا يليق به والاولى واسهل واحرى من جمع متفرقات
شتى وما كيف مختلفات تترتب فاذا صدر منه تعالى وجود الانسان مع منع الامتزاج والتفرق في الاركان والاسباب
فليجز صدوره بهيئة كاملة تامة اخرى على سبيل الانشاء كيف والبارئ سبحانه فعله التام الذي هو الابداع والانشاء
واجد في الجمع بين الاشياء والتدريج في التكوين بالتغذية والانماء فان هذا شأن الطبايع والقوى التي هي في
الدرجة القصوى من التنزل في العالم الادنى على ان الاشياء مع الاطلاق منه والوسائط مخصصات لا كارة
وحيثيات وجهات لتكثير افاداته وافاضاته الالهية ما هو الابسط في الوجود فهو الاقرب الى موجده تحقيقا
اوها ما يدل ان وجود امور الآخرة اصعب من التركيب والجمع في الامتزاج فالمقصود من هذه الآيات الاستدلال على
قدرته على الاعادة التي بالحقيقة انشاء النشأة الاخرى كما ان الابتداء هو انشاء النشأة الاولى فكما ان في
الابتداء فعله الخاص تعلق بالذات مع استحقاقها في المواد بل افاضة الصور على القوابل بحسب الاستعداد
كذلك حقيقة المعاد وفعله اللائق به انشاء النشأة الاخرى وهو اهون عليه من ايجاد المكونات في الدنيا لان
الآخرة خير وابقى كما هو ابقى في الوجود واتقن واحكم في الصنع فهو انسب به تعالى واهون عليه واليه الاشارة
بقوله ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون افرأيتم النار التي تورون ءانتم انشأتم شجرتها ام نحن
المنشئون ومما يدل على ان ايجاد الامور الاخروية اشبه بسنة الله التي هي الابداع من ايجاد الامور الدنياوية
ان ايجاد المواليد المكونة في هذا العالم وتبليغها الى غاية خلقتها وكمالها تدريجي ووجود الاخرويات دفعي
حدوثا وكمالا وكذا اشخاص الانواع لا توجد جميعها دفعة واحدة في آن واحد بل شيئا فشيئا بعضها قبل
وبعضها بعد وايضا اكثر الانواع الكاملة الحيوانية توجد على سبيل التوالد دون التولد بخلاف الصور
الاخروية واجساد اهل الآخرة فان وجود اشخاصها انما يكون دفعة واحدة باذن الله في نفخ واحد ونفخ
ارواحهم في اجسادهم المكونة في تلك الارواح بواسطة بعض ملائكته نفخة

انه تعالى

يقول للضالين المكذبين الذين ينكرون البعث ويستبعدونه انكم لا تشكون في المني الذي حسبتم ان
الانسان يخلق منه حتى لو لم يخلق مرة اخرى لم يخلق الانسان بل انه تعالى يخلق الانسان من مائه بقدرته
وارادته ولعموم قدرته وشمول علمه وارادته قادر على ان يخلق الانسان الاول مرة اخرى وكما
خلقه اولا من المني يخلقه ثانيا منه او من امر آخر على ما يقتضي علمه وارادته فلا وجه لاستبعادكم واستنكاركم
ويؤيد الاول ما ورد في الاخبار من امطار السماء بماء كالمني عند البعث ووجه استفادة هذين
الوجهين من الآية لا يخفى على من له دراية   قوله تعالى افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون
وجه الاستدلال على ما قال بعض المفسرين ان الحب واقسامه في بطونها مشقوق وغير مشقوق
كالارز والشعير مدور ومثلث ومربع وغير ذلك على اختلاف اشكاله واذا وقع في الارض البذر واستولى
عليه الماء والتراب فبالنظر العقلي يقتضي ان يتعفن ويفسد لان احدهما يكفي لحصول العفونة فيها
جميعا اولى بالفساد ثم انه لا يفسد بل يبقى محفوظا ثم اذا ازداد في الرطوبة تنفلق الحبة فلقتين
فيخرج منها ورقتان ويخرج من راسها صاعدة واخرى تتشبث بها في الارض وكذا النوى كافية
في العلامة العظيمة تتعلق باذن الله وبتغير مجموعها على صنفين يخرج من احدهما الجزء الصاعد
ومن الثاني الهابط فيكون احدهما خفيفا والآخر ثقيلا مع اتحادهما في الطبيعة والماء والهواء
والتربة فيدل ذلك على قدرة كاملة وحكمة شاملة يعجز العقول عن دركها وبيان كيفيتها فهذا القادر
كيف يعجز عن جمع الاجزاء وتركيب الاعضاء   قوله تعالى افرايتم الماء الذي تشربون ءانتم ا
نزلتموه من المزن ام نحن المنزلون ووجه الاستدلال على ما في التفسير الكبير بوجهين اولهما ان الماء
جسم ثقيل بالطبع واصعاده والتصعيد على خلاف الطبع فلا بد من قادر قاهر يغير الطبع ويسخره
ويبطل خاصيته ويصعده بعد ما في شانه الهبوط والنزول وثانيهما ان تجمع تلك القطرات المائية ان جمعت

بعد

بعد تفرقها فلا بد لها من جامع يجمعها قطرة قطرة فمن جمع الاجزاء المائية لانزال ضوء فارس الى جمع الاجزاء
الميتة الترابية للبعث وثانيهما تيسيرها بالرياح ورد ابعها الى الجهة التي هي محل الحاجة من الارض الجرز ويكون ذلك
دليلا على جواز الحشر لا صعود الثقيل فانه قلب الطبيعة فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يظهر الحياة والرطوبة
من هذا التراب والثاني لما قدر على جمع تلك الذرات بعد تفرقها فلم لا يجوز جمع الاجزاء الترابية والثالث
تيسير الرياح فاذا قدر على تحريك الرياح التي تضم بعض تلك الاجزاء المتجانسة الى بعض فلم لا يجوز بها
الرابع انشاء السحاب لحاجة الناس فحاجة الناس اليه كما حاجتهم الى انشاء المكلفين مرة اخرى ليعيدوا
لما يستحقوا من الثواب والعقاب بل هذا اولى واعلم ان الله تعالى عبر عن هذه الدلالة في مواضع
كثيرة من كتابه فقال في الاعراف لما ذكر دلائل التوحيد ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض الى قوله قريب
من المحسنين ثم ذكر دليل الحشر فقال وهو الذي يرسل الرياح الى قوله تعالى كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون
انتهى مقالة الامام الرازي بعبارته وفيها ما فيها   قوله تعالى افرايتم النار التي تورون ءانتم انشاتم شجرتها
ام نحن المنشئون قال الامام الرازي وجه الاستدلال ان النار صاعدة بالطبع والشجر هابطة وايضا
النار نورانية والشجر ظلمانية والنار حارة يابسة والشجر باردة رطبة فاذا امسك الله في تلك
الشجرة تلك الاجزاء النورانية النارية فقد جمع بقدرته بين هذه الاجزاء المتنافرة فاذا لم يعجز
عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب الحيوانات وتاليفها وان الله تعالى ذكر هذه الدلالة في سورة يس
فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا واعلم ان الله تعالى ذكر في هذه السورة امر الماء والنار وذكر
في سورة النمل امر الهواء امن يهديكم في ظلمات البر والبحر الى قوله امن يبدؤا الخلق ثم يعيده وذكر
الارض في قوله وترى الارض هامدة فكانه سبحانه بين ان العناصر على جميع احوالها شاهدة بامكان
الحشر والنشر هذا كلامه وفيه ما فيه   من الامور الدالة على امكان الحشر على ما يستفاد من

كلام ائمة التفسير لان الله تعالى يقول لما كنت قادرا على ايجاده ا لا فلان اكون قادرا على الاعادة اولى وهذه الدلالة
تقرير لها في العقول على الوجه المشهور ظاهر ولكن على الوجه الذي ذكرناه فلان الاعادة نوع انشاء كالابداع لان
ما هو فعل على الحقيقة بالذات في الابداع انما هو افاضة الصور على المركبات والمواد وانما التركيب والتمزيج الذي هو شرط
تحريك وتهيئة في الانشاء الثاني لكونه معه والطف في الانشاء الاول اقرب بان يكون فعلا لله تعالى
كما اشرنا اليه والله تعالى ذكر هذه الدلالة في مواضع من كتابه العزيز منها في البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم
امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ومنها قوله تعالى أاذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون
خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم
اول مرة ومنها قوله تعالى اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وله المثل الاعلى
ومنها في يس قل يحييها الذي انشأها اول مرة   الاستدلال باقتداره على خلق السموات
على اقتداره على الحشر في آيات منها في سورة سبحان اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض
قادر على ان يخلق مثلهم وجعل لهم اجلا لا ريب فيه وفي سورة يس اوليس الذي خلق السموات
والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وفي الاحقاف اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض
ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه على كل شيء قدير ومنها في سورة ق أاذا متنا
وكنا ترابا الى قوله رزقا للعباد واحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج ثم قال أفعيينا بالخلق الاول
بل هم في لبس من خلق جديد هذا حاصل كلام الرازي وغيره من المفسرين الاعلام ولا يخفى ما فيه
من النقض والابرام والمناقشة في الكلام لافادة المرام وكلام الله تعالى لا يخفى معناه فيما حواه الافهام
من الانام ولا يبعد ان لا يكون ما وصل اليه افهام المفسرين هو مراد الله في هذه الآيات المذكورة
فان منكري المعاد الكثير من المعاندين الجدليين من اهل البحث اولى الطباع الغليظ من اجلاف العرب

فطريقه

فطريقه ارشادهم من المداوات معهم والتلطف بهم في دفع الشبهة عن خيالهم ودفع ما يتشبثون به
في الانكار بالمقدمات المسلمة عندهم فان مدار انكارهم واستبعادهم المعاد والنشور وبناء جحودهم وعنادهم
لحشر والبعث من القبور على امور تشبثوا بها في الاستبعاد وتمسكوا بها في دعوى الاستحالة المعاد فلنذكرها
مفصلة ونجيب عن كل منها بجواب يحسن العقل ويفكك الاشكال انشاء الله تعالى والاول والاقتضى منها ما
ارتكز في الاوهام العامية من ان الجسد اذا صار ترابا وتفرق وتقطعت اعضاؤه وتشتت اجزاؤه كيف
يجمع ويجتمع ويصير بهيئته الاول ومن ذا الذي يعرف تلك الاجزاء حتى يطلبها ومن ذا الذي يقدر على
جمعها بعد تفرقها في الجهات والاقطار واطراف الارض والسماء فالحق سبحانه ازال هذا الاستبعاد
بانه هو الذي يعلم تلك الاجزاء وعلمه محيط بذرات الارض واجزاء السماء وعنده حفيظ بكل شيء
وهو القادر على جمعها وجمعها مرة اخرى والا انها كانت متفرقة في المرة الاولى فجمعها في المرة الثانية
لا يحتاج الى قدرة وتصرف في الارض والسماء وكذلك ينزل من السماء ماء مباركا فيخرج الانبات
والاحياء للارض بان يجمع اجزاء متفرقة متشتتة جدا فكذلك ومثل ذلك يجمع الخروج
والبعث ويجمع ثانيا فظهر ان هذا الاستبعاد انما هو عناد وتكذيب للرسل افضل ا
العالمين باسرار الاولين كما هو عادة الجهلة المتفلسفة ومنها ما تشبث به اكثر المتشبثين الطبيعيين
والمتشبهين بالفلاسفة الدهريين لنفي حدوث الانسان وغيره من المركبات العنصرية لا يمكن
الا من الاسباب الاختيارية او الطبيعية كالاب والام والنطفة لوجود الانسان وكالحرث
والزرع والبذر والغرس لوجود الاشجار والبساتين ثم لا يمكن حدوث هذه الاشياء الا بحركات
كثيرة فلكية وغيرها وتغيرات وانقلابات زمانية ومكانية يحتاج في حصرها زمنه طويل ومع ذلك لان
هذا مبلغهم من العلم حيث لم يرتق نظرهم من الاسباب الطبيعية الى الاسباب العقول الالهية

ولم يعرجوا في ملاحظة الأفاعيل من القوى الطبيعية والاختيارية الحيوانية التي ليست لها الأعداد والتحريكات
والتهيئة الى ملاحظة فعل الله تعالى الذي هو مجرد الإفاضة فلما احتجبت انظارهم بالأفاعيل التحريكية
التغييرية عن الفعل الحقيقي الذي هو نفس إفاضة الوجود لاجرم انكروا طريق الوجود والأشياء والاقتراع
التحريكية والأعداد والاستعداد فالحق تعالى ازال هذا الاستبعاد عن ضمائرهم بان الله قادر على
كل شيء وانه هو الذي بدأ الخلق ثم يعيده وان الوجود في كل شيء هو فعله تعالى وكون ما توهمتموه فعلكم
ملبس لكم فيه الا الحركات والاستعدادات من الصنع والايجاد فكما انه هو القادر في الابتداء فكذلك
هو الذي يعيد الخلق اذا شاء كما ذكر آيات كثيرة في هذا الباب منها قوله يا ايها الناس ان كنتم في ريب
من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة الآية وفي قوله انتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون حيث
ذكر بلفظ الانشاء اشعارا بان فعلكم الغرس وامثاله من الحركات ليس الا الانشاء والايجاد وكذا
في قوله افرأيتم ما تمنون انتم تخلقونه ام نحن الخالقون لم يقل انتم تشربونه لان الانزال فعلهم دون
الخلق وهكذا في كثير من الآيات ومنها ان الحشر والبعث اما للبعض او للجميع والأول ترجيح من
غير مرجح لان استحقاق الثواب والعقاب مشترك في كل الناس فلا وجه لتخصيص البعض دون البعض
والثاني يوجب التزاحم والتضايق في المكان والزمان في جمع الناس وحسابهم وكتابهم كما
الله تعالى حكاية عنهم وانا لمبعوثون او آباؤنا الاولون فازال الله تعالى هذا الاستبعاد والاستنكار
بقوله تعالى لنبيه قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم فنبه عباده بان
ميقات البعث والحشر يوم معلوم له تعالى لا يصلح ولا يصل اليه افهام المحجوبين في حيوة هذه النشأة
المقيدة بين بازمنة هذه الدنيا وامكنتها لان ذلك اليوم ليس من جنس ايام الدنيا والمحشر الذي
يحشر فيه الخلائق ليس من امكنة هذه الارض والسماء وليس يصلح لادراك الأمور الآخرة

هذه المشاعر والحواس وانما ينكشف لمن ينكشف في هذه الدنيا من الانبياء والاولياء بواسطة غلبة سلطان
الآخرة على قلوبهم ورفضهم مقتضيات هذه المشاعر والحواس عن مشتهياتها ولذاتها بموتهم الارادي عن زخارف
هذه الحيوة الدنيا الدنية وتنبههم بالحيوة الاخرى كما قال رسول الثقلين موتوا قبل ان تموتوا اي عطلوا
هذه الحواس عن الاحساس لينفتح منكم مشاعر ادراك امور الآخرة فيكون منكم التطبيع الثم
لاهل الايمان والاعتقاد بحقيقة الحشر والمعاد حسبما وردت في الشريعة الحقة من مقامات
ادناها في التصديق وادناها من الآفات مرتبة عوام اهل الاسلام وهو جميع الأمور الآخرة من عذاب
القبور وحياتها وعقاربها امور ملاقية محسوسة في شأنها الاحساس بهذه الباصرة الحسية لكن لا من جهة
من الله في احساس الانسان بها ما دام في الدنيا لحكمة ومصلحة في اخفائها عن اعين الناظرين كما يدل عليه ظاهر
بعض الروايات من تلك الأمور الموعودة في عالم الآخرة من مثل ما يرى في المنام كلها
امور خيالية لا وجود لها في الخارج كما لا وجود حقيقيا لما يراه الانسان في نومه من الحيات والعقارب
تلذعها الا انها كثيرا ما يتألم صاحبها في النوم حتى تراه يصيح في نومه ويعرق جبينه ويضطرب في مكانه انزعاجا
شديدا وكذا في جهة اللذة فانه ربما يلتذ بشيء في النوم لا يمكنه ان يوجد مثله في اليقظة التذاذا
وسرورا والكل من ذلك يدركه في نفسه ويتأذى او يلتذ به كما يتأذى اليقظان او يلتذ من مشاهدة المحسوسات
والملذات الحسية والنائم يشاهده وان ترى ظاهره ساكنا ولا ترى حواليه حية موجودة وهي موجودة في
حقه والعذاب حاصل ولكنه في حقه غير مشاهد واذا كان العذاب في الم اللذع فلا فرق بين حية
تخييل او تشاهد وكذا الحال في الجنات والاشجار والانهار والمواضع النفيسة والاشخاص البشرية
التي يراها النائم ويبتهج بها ويتمتع منها في نومه وهي حاصلة له موجودة في حقه غير موجودة في الخارج والمشاهدة
بالحواس وهذا هو الذي ذهب اليه الشيخ الرئيس في باب حشر النفوس الناقصين من العمل من الفساق [illegible]

من نزل منزلهم وتبعه الغزالي كما يظهر من كتبه ورسائله ومسائل على ان ما ذكرنا هو ما ذهب اليه الشيخ
في اواخر الهيات الشفاء تصحيحا للمعاد الجسماني ان الصور الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها
تأثيرا وصفاء كما يشاهد في المنام وربما كان المحلوم به اعظم شأنا في بابه من المحسوس على ان الاخروي اشد
استقرارا من الموجود في المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل وليست الصورة
التي يرى في النوم بل والتي يحس في اليقظة كما علمت الا المرتسمة في النفس الا ان احديهما تبتدئ من باطن وتنحدر اليه
والثانية تبتدئ من خارج وترتفع اليه فاذا ارتسم في النفس تم هناك الادراك المشاهد وانما يلذ
ويؤذي بالحقيقة هذا المرتسم في النفس لا الموجود في الخارج وكلما ارتسم في النفس فعل فعله وان لم يكن
له سبب من خارج فان السبب الذاتي هو هذا المرتسم والخارج هو سبب بالعرض او سبب السبب فهذه هي السعادة
والشقاوة الخسيستان بالقياس الى الانفس الخسيسة واما الانفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الاحوال
وتتصل بكمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية وتتبرأ عن النظر الى ما خلفها والى المملكة التي كانت
لها كل التبرؤ ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تأذت به وتخلفت لاجله عن درجة
عليين الى ان تنفسخ انتهت عبارته ولا يذهب عليك ان هذا اعتراف من الشيخ الغزالي قوله في بعض رسائله
ان اللذات المحسوسة الموعودة في الجنة من الممكن وكلما هو كذلك يجب التصديق بها لامكانها واللذات
كما تقدم حسية وخيالية وعقلية اما الحسي فلا يخفى معناه وامكانه في ذلك العالم كامكانه في
هذا العالم فانه بعد رد الروح الى البدن وقيام البرهان على امكانه واما الخيالي فلذته كما في النوم الا
ان النوم مستحقر لاجل انقطاعه فلو كانت دائمة لم يظهر الفرق بين الخيالي والحسي لان التذاذ
الانسان بالصورة من حيث انطباعها في الخيال والحس لا من حيث وجودها في خارج فلو وجد في الخارج ولم يوجد
في حسه بالانطباع فلا لذة له ولو بقي المنطبع وعدم في الخارج لدامت اللذة وللقوة المتخيلة قدرة

على اختراع

على اختراع الصور في هذا العالم الا ان الصور المخترعة متخيلة وليست محسوسة ولا منطبعة في القوة الباصرة
فلذلك لو تخيل صورة جميلة في غاية الجمال وتوهم حضورها ومشاهدتها لم يعظم سروره لانه ليس يصير مبصرا
كما في المنام فلو كانت للخيال قوة على تصويرها في القوة الباصرة كما له قوة تصويرها في المتخيلة لعظمت
ونزل منزلة الصورة الموجودة في الخارج ولم يفارق الدنيا الاخرة في هذا المعنى الا من حيث كمال القدرة
على تصويرها الصور في القوة الباصرة ولا يخطر بباله شيء يميل اليه الا ويوجد له في الحال بحيث يراه واليه
الاشارة بقوله عليه السلام ان في الجنة سوقا يباع فيه الصور والسوق عبارة عن اللطف الالهي الذي
هو منبع القدرة على اختراع الصور بحسب الشهوة وهذه القدرة اوسع واكمل من القدرة على الايجاد في خارج
الحس فهي في امور الاخرة على ما هو اتم واوفق للشهوات اولى ولا ينقص ببطلان الوجه اختصاص
وجه ما في الحس من انتفاء وجودها في خارج فان وجودها مراد لا لعين حظه وحظه في وجودها في حسه فاذا وجد فيه
فقد توفر حظه والباقي فضل لا حاجة اليه وانما يراد لانه طريق المقصود وقد تعين كونه طريقا في هذا
العالم الضيق القاصر لا في ذلك العالم فتتسع الطرق ولا تتضيق واما الوجه الثالث العقلي
فهو ان يجعل هذه المحسوسات امثلة للذات العقلية التي ليست بمحسوسة فان العقليات يوازي
رتبة المثال في الحسيات   في الاعتقاد بما ورد في الشريعة الحقة من نحو وجود الصور الاخروية
وهو انها عقلية محضة والتوجيه بوجهين احدهما ان يكون تلك الصور المحسوسة اشارة الى صور ومعاني
عقلية واقعة في عالم العقل وهو المراد من المذكور في كلام الغزالي في بيان الوجه الثالث للذات
الموعودة في الجنة وفصله بقوله فانه لو راى احد في المنام الخضرة والانهار الجارية والوجه الحسن والانهار
والانهار المطردة باللبن والعسل والخمر والاشجار المزينة بالجواهر واليواقيت واللآلي والقصور
المبنية من الذهب والفضة والاسورة المرصعة بالجواهر والغلمان المتماثلين بين يديه للخدمة

لكان التعبير بغيره وكذلك بالسرور ولا يحمله على نوع واحد بل يحمل كل واحد يحمله على نوع آخر فالسرور في بعضه
للسرور العلم وكشف معلومات وبعضه للسرور الملكة وبعضها لاشياء هذه الاصدقاء والكل اشترك
الجميع اسم اللذة والسرور وهي مختلفة المراتب مختلفة الذوق ولكل واحد مذاق يفارق الآخر
فكذلك اللذات العقلية ينبغي ان يفهم كذلك وان كانت مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر
على قلب بشر ولا يخفى ان ادراك اللذة الاخروية على هذا الوجه العقلي مختص باهل المعرفة والكاملين في العلوم
ومن اكثر اهل البحث في العقول الراسخة والنفوس الساكنة ولذلك ذكر صاحب الاحياء بعد ذكر
الوجوه الثلثة المذكورة في وجود ما يوعد في الآخرة كلاما بهذه العبارة وجميع هذه الاقسام ممكنة فيجوز
ان يجمع بين الكل ويجوز ان يصيب كل واحد بقدر استعداده فالمشغوف بالتقليد والجمود على الصورة
لم ينفتح له طريق الحقائق ولا يتمثل له هذه هذه الصور العقلية والعارفين المستصغرين لعالم الصور
واللذات المحسوسة يفتح لهم لطايف السرور اللذات العقلية ما يليق بهم ويشغف شهوتهم
اذ حد الجنة ان فيها لكل امرء ما يشتهيه فاذا اختلفت الشهوات لم يبعد ان يختلف العطيات واللذات
والقدرة واسعة والقوة البشرية عن الاحاطة بعجايب القدرة قاصرة والرحمة الالهية التي بواسطة
النبوة للكافة الخلق القدر الذي احتملته افهامهم فيجب التصديق بما فهموه والاقرار بما وراءه ينتهي
العلم من امور يليق بالكرام الالهيين انتهى قوله والوجه الثاني ان يكون هذه الامور كناية عن ما يلزمها
من مطلق العذاب او السرور وبين بعضهم هذا بان الحية بعضها لا تولم بل الذي يلقاك منها هو السم
ثم السم ليس هو الالم بل هلاكك في الاثر الذي يحصل فيك في السم فلو حصل مثل ذلك الاثر من غير السم
لكان العذاب قد يؤثر وكان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب الا بان يضاف الى السبب الذي يفضي
اليه في العادة فانه لو خلق في الانسان لذة الوقاع مثلا من غير مباشرة صورة الوقاع لم يكن تعريفها الا

لكيمن

ليمكن الاضافة كالتعريف بالسبب ويكون ثمرة السبب حاصلة وان لم يحصل صورة السبب بل الثمرة
لا الذات وهذه الصفات المهلكات تنقلب موذيات ومولمات في النفس عند الموت فيكون الامها
كالم اللذع من غير وجود حيات وانقلاب الصفة موذية يضاهي انقلاب العشق موذيا عند موت المعشوق
فانه كان لذيذا فصار اللذيذ بنفسه مولما حتى نزل بالقلب من انواع العذاب ما يتمنى معه انه لم يكن قد تنعم
بالعشق والوصال بل هذا بعينه هو احد انواع عذاب الميت   في الاعتقاد بوجود الاجساد والصور
الموجودة في الآخرة على ما هو طريقة الراسخين في العلم والعرفان وسلكت المتالهين من اهل الكشف والايقان
وهو ان هذه الامور موجودات خارجية وثابتات عينية وهي في الموجودية والثبوت اقوى واشد وادوم
من موجودات هذا العالم بل لا نسبة بينها وبين هذه في باب قوة الوجود وترتب الآثار وليست
انها بحيث يمكن ان يرى بهذه الابصار الفانية البالية كما ذهب اليه الظاهريون ولا انها امور خيالية
وموجودات مثالية لا وجود لها في العين كما يراه الاشراقيون ومتبعوهم اخيرا ولا انها مجرد امور عقلية
او معقولات ذهنية وليست باشكال وهيآت مقدارية وصور جسمانية كما يراه جمهور المتفلسفين
من اتباع المشائين بل انها صور عينية جوهرية موجودة في الخارج لا في هذا العالم ولا في
برزخ عالم الآخرة وعالم الآخرة جنس لعوالم كثيرة كل منها اعظم من مجموع هذا العالم بل لا نسبة بينهما
وكما نقل من الاخبار عالم عظيم الفسحة والملكة اعظم مما في السموات والارضين بعدة اضعاف
ووجود امور الآخرة وان كان شبيه بوجود الصور التي يراها الانسان في المنام او في المرآة من وجه لكن يفارقها
بالذات لا وجه المشابهة هو ان وجودها لا يزاحم وجود ما في هذا العالم فان النائم ربما يرى افلاكا
عظيمة وجبالا شاهقة وصحارى واسعة منبسطة ما يراها في هذا العالم ثم ما يراها في النوم غير ما يراها
في اليقظة من الامور الخارجية بالعدد الا انها شيئا منها لا يزاحم شيئا من هذه ولا يضايقه فكذلك ما يراه الانسان

بعد الموت لا بشرائط ولا بمضايق جهة وبين اجسام هذا العالم ولا خارجة المفارقة منهما بالذات فهو ان
تلك الدار الآخرة وصورها الواقعة فيها هي موجودات عينية اقوى في قوة الوجود وشدة التأثير من موجودات
هذا العالم المكتنف بالصور المادية المظلمة ونسبة النشأة الثانية الى هذه النشأة كنسبة الانتباه الى
النوم كما في قوله عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ولا اشتباه في كيفية وجود الصور الاخروية
فقد مرت في عدة مواضع من هذا الكتاب متفرقة ولكن بالنظم اللطيف مع نسج البرهان التام
الالم المقدمات بحيث لم يبق فيه مجال للبحث والانكار والمجادلة والاستنكار فليطلب كشفه وتوضيحه
وتفصيله من بعض الاسفار الالهية الموسومة بالحكمة المتعالية ولا اجالة فانما يستعمل ملاحظة ان
النفس الناطقة الانسانية لكونها من سنخ الملكوت وعالم القدرة العقوية لها قدرة على اختراع الصور
التي تخترعها حين تعلقها بهذا البدن النزيه الكثيف المادي المركب من الاضداد وهي ليست الا ضعيفة
الوجود لا يترتب عليها الآثار المطلوبة الخارجية ولا تكون ثابتة ايضا بل تكون متغيرة لان مظهرها القوة
الخيالية وهي دائمة التحلل والاستحالة والتجدد والزوال حسب اختلاف امزجتها وحملها كتبادر ورود
المشوشات والمغيرات الخارجية والداخلية فاذا فرض احد هذه الصور بحيث يحصل وجوهها المطلوبة
منها او لا ترى انه كلما استراحت النفس عن الاشتغال الضرورية والحركات اللازمة لحفظ هذا البدن
المجتمع من الامور المتنافرة المتضادة الى الانفكاك وتعطلت حواسها الظاهرة وجنبت عن
استعمالها والاشتغال بها اما بالنوم او بتوجهها الى الجهة العالية بقوة من ذاتها فطرية او كسبية
اقتضت الفرصة ورجعت الى ذاتها الملكوتية الفياضة للصور فاصبحت مخترعة للصور مشاهدة لها
بحواسها التي لها في ذاتها بلا مشاركة البدن فان الانسان في حالة النوم او الاغماء يبصر ويسمع
ويذوق ويشم ويلمس مع ان حواسه الظاهرة معطلة عن ادراكها فنعلم ان للنفس بصرا وسمعا

وذوقا

وذوقا وشما ولمسا في ذاتها من دون حاجة فيها الى هذا البدن بل هي اتم واصفى من التي في البدن اذ الاتم من
هذه حقيقة للنفس من استعمال الآلات كما مر ذكره وكان حواس البدن كلها ترجع الى حاسة واحدة
وهي الحس المشترك فجميع حواس النفس وقواها ترجع الى قوة واحدة وهي ذاتها النورية الفياضة
ويصير حال وجودها في هذا العالم الى ذاتها وادراكها للاشياء وعين قدرتها عليها فيكون علمها فعلها
وحسها قدرتها ثم اولا ينظر ولا يجد من النفوس كلما كانت اتم قوة واقوى جوهرا واقل مزاحمة
ومعاوقة من قواها لا لفتورها وضعفها كالمجانين والمرضى او لقوتها وخيرتها كما كانت للانبياء والاولياء
او شريرة كما للكهنة والسحرة كانت ملاقاتها للصور الغيبية ومشاهدتها اياها اقوى وترتب الآثار
الوجودية على صورها المشهودة لذاتها واليها اكثر مع بقاء تعلقها بالدنيا والبدن وذلك لقوتها
بحيث يقدر ان يضبط الجانبين الظاهر والباطن والشهادة والغيب بل الغيب شهادة بالقياس الى
بعض النفوس المستعلية عن القيود البدنية الناقضة عن ادناسها بالمحسوسات الدنيوية وهم الذين
لا يلتفتون الى صور هذا العالم ولا ينظرون الى الدنيا الا بعين الاحتقار ثم انهم لما كانوا لعلو نفوسهم
وعلو منزلتهم بمرتبة لا يشغلهم شأن عن شأن ولا يحجبهم منزل عن منزل ولا يلهيهم تجارة ولا بيع عن
ذكر الله وتذكر الامور الآخرة فهي كالبادرة العاجلة ذاتا وفعلا فيقدرون على ايجاد امور مشاهدة وصور
اخروية بحيث يحضر احبارهم حين ارسالهم وربما يشتغل بعض الكاشفين بشهود صور ذلك الموطن
في اليقظة مع سلامة الآلات على ما يحكى عن [illegible] ولان كان هذا ايضا نوع حجاب الا انه قرة
عين لبعض السالكين الذين حجبت عيونهم بالآخرة عن الدنيا فجميع ما ذكرناه في الاحوال يدل على
سلطان الآخرة على بعض النفوس لحصر في الوجه ونموذج لمعرفة احوال الآخرة للنفوس [illegible]
النفس الانسانية سواء كانت سعيدة او شقية فهي اذا انقطعت تعلقاتها بالبدن رحلت [illegible]

البيت ارتحلت صارت حواسها الباطنية لادراك الامور الآخرة اشد واقوى فيشاهد الصور الغيبية
الموجودة في الآخرة ولا يحجب شهود الآخرة ببعض دون بعض او كل نفس قطعت التعلق بالبدن
اختيارا كان او اضطرارا يجب لها انكشاف الامور المناسبة لاعمالها التي في تنايج الاعمال والافعال كما
في قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فكل نفس ينظر اليها هناك حسب اكتسابها في
الدنيا من الاخلاق والملكات الكريمة والاعمال الكريهة الحاصلة لها من اعمالها وافعالها الصور حسنة بهية
كالجنات والانهار والحور والغلمان والحلل والتيجان المكللة بالياقوت واللؤلؤ والمرجان او صور
قبيحة مولمة موحشة في النيران والعقارب والنيران والحميم والزقوم والتصلية بجحيم
تبيين مرام اعلم ان مسئلة المعاد من ركن عظيم في الاسلام واصل كبير في الحكمة ومن اغمض المسائل
دقة واعظمها شأنا ورتبة قلما يهتدي الى نهج تحقيقه كبراء الحكماء من المتقدمين فضلا عن رشد الى اتقانها من
فضلاء المتأخرين من الاسلاميين لان اكثر الاسلاميين من الفلاسفة يعتقدون ويحكمون بالمعاد الروحاني
فقط دون الجسماني والجنة المزينة المحلاة بانواع حليها وحللها وزنجبيلها وسلسبيلها كناية عندهم عن
ادراك المعقولات والوصول الى الحقائق العقلية ودركات جهنم بقيودها وسلاسلها وحميمها
وزقومها ومهلها عبارة عن رذائل الاخلاق وذمائم الصفات خصوصا الجهل المركب والعناد والتعصب
في الآراء والمذاهب الذي يوجب العذاب الدائم مع وجه اشد في احراق كل نار وتجديد كل شعور منهم
وان كانوا مصيبين في اثبات ما بين المرتبتين للنفوس الانسانية الا انهم اخطاوا في اثبات النشاة
الاخرى المتوسطة بين العالم العقلي وعالم الصور الدنياوية وهي المنقسمة الى جنة السعداء وجحيم
الاشقياء ثم ان اكثر الاسلاميين يعتقدون بان الانسان ليس الا شيئا سوى هذه البنية
المحسوسة اعني الجسد المركب من اللحم والدم والعظم والعروق وامثالها التي كلها اجسام مع حلولها

من الاعراض

من الاعراض مجاورية مخصوصة هي الصورة الانسانية عندهم وتلك مادتها فهم لا يتحققون امر البعث ولا
يتصورون حقيقة القيمة تصويرا واعتقادا وان اقروا بها لسانا ولفظا فالقيمة عندهم ليست الا اعادة
هذه الاجساد والمعاد هو بعينها والاعراض بعينها مع هذه الهيئة التي عليها الآن واكثر ابناء زماننا حيث
ما لم يتجرد النفس الانسانية بحسب التقليد واتباع الا انهم في غفلة عن ذلك بحسب المعرفة والتصديق
فاين لهم معرفة النفس وانيتها ومهيتها وكيفية ارتقائها في الدرجات او انحطاطها في الدركات
واستعدادها بحسب جوهر الذات لان تترقى الى الجحيم او لان تترقى الى النعيم فالناس
بحسب غايتهم بعيدون عن تجردها وانفصالها عن الاجرام وذلك قولهم بافواههم وما في قلوبهم
واكثرهم لا يعقلون ولم يسمعوا في بعض كبرائهم وجاهل بحقيقة النفس وبيان ماهيتها وكيفية تعلقها
بالبدن وما هو استقلالها بوجودها واحتياجها الى القوى المحركة والمدركة البدنيتين وكيفية تجوهر
ذاتها واستقلالها بوجودها وبقائها آخرا وسائر احوالها معدود في العوام الناقصين عند اهل العلم
والكمال وان احكم بعض العلوم الجزئية وبالحقيقة انما من تحقيق النفس جاهل بحقيقة المعاد الانساني
وكلا المعادين الجسماني والروحاني جميعا وجاهل بمعنى رجوع النفس الى الله تعالى مع ما وقع في القرآن الكريم
والعجب من اكثر المنتسبين الى العلم كيف قنعوا بمرتبة العوام والنساء والصبيان ولم يشتغلوا بالبحث
عن حقيقة نفوسهم وانه كيف مآلها ومآبها والى المصير حالها مع انه فرض عليهم وهم معطلين فيه مشتغلين
طول عمرهم بكثير في المسائل الفرعية وبعض الخلافات الفقهية التي ينقضي الاعمار في الاحتياج اليها
كاحكام الفرعيات النادرة في الميراث والطلاق واحكام الشقوق والاحتمالات البعيدة في الاقرارات
والمساقاة التي لا يقع واحد منها في اعمار طويلة مع وجود اشخاص مختلفة كل اشخاص نادر يقوم بها
وليس هذه المسائل الخلافية فرض عين لاحد كسائر التردد من الكفائية ثم اعلم ان الاعتقاد

في المعاد مع هذا الوجه الثاني جيد للجهال والعوام ومن لا ينظر في حقيقة الامور ولا يعرف المبادي اليقينية ولا
الغايات الطبيعية الحقيقية وذلك لانهم اذا اعتقدوا هذا الراي في المعاد وتحققوا هذا الاعتقاد
بجميع ذلك حثالهم على عمل الخيرات وترك الشرور واجتناب المعاصي وفعل الطاعات واداء الامانات
وترك الخيانات والوفاء بالعهود وصحة المعاملة والنصيحة فيها وحسن العشرة وخصال كثيرة محمودة في
هذا الفصل ولا مانع من به محققو الحكماء. واما فضلاء المليين فقولهم مع هذه الاجسام جواهر اخر من شرف
منها النور والطيف باجسام ترجع الى مجردة تسمى ارواحا ونفوسا فلا يتصور عندهم امر البعث
ولا يتحقق امر القيامة الا به وتلك النفوس والارواح مع تلك الاجساد يعيدها او اجساد اخر مثلها
يقوم مقامها لحكمة من رب العالمين بالحاق خير او شر فكما يلزم بالموت بين الارواح والاجساد
مفترقة والاماتة بعث من في القبور ويحصل ما في الصدور وهذا الراي والرجوع اقرب الى الحق وفي
هذا الاعتقاد منهم صلاح لهم وانتظام لغيرهم ولا من كان فوق هذه الطوائف في العلوم والمعارف
ترسم في العلم وارتياضه بالحكمة فهو برئ ويعتقد ان الغرض من وجود هذه النفوس مع الابدان
والغاية في جمع هذه الارواح مع الاشباح مدة في الدنيا من اجل ان يستتم ذواتها وتكمل صورها معقولة
فعالة بعد ما كانت نفوس منفعلة وتخرج من حد القوة الى الفعل والظهور وتستكمل ايضا فضايلها التي
هي من تلك الفضيلة التي ذكرناها من عرفانها امر الروحانيات وتخيلها حكايات المعقولات وهذا
هو العالم الفاني الذي يمكن ان يصير اليه بعد ان نبه على سلامة نفسه من الجهل المركب ورذايل
الاخلاق وسيئات الملكات وهي بما اتت دعوة الانبياء وظواهره لينتهم العامة لجميع الناس ومنها
تخص جنات مفتحة لهم الابواب وهما ضدان وما يقع استحقاق الجحيم والعذاب ولا النفوس الطاهرة
مفردا لقالة منهم المستغرقين في شهود عظمة الله وجلاله متحيرين في ملاحظة جماله لا التفات لهم الى ذواتهم

المنورة

المنورة الكاملة فضلا عما عداهم لا يكون من عشق مولاهم برجاء نعيم وخوف جحيم واعلم ان اختلاف الملل والمذاهب
في باب صحة المعاد وكيفيته انما كان لاجل غموض هذه المسئلة ودقتها حتى ان الكتب الالهية مختلفة فيها
بحسب الظاهر الا ان المرجع في الجميع واحد ففي التورية ان اهل الجنة يمكثون في النعيم خمسة عشر الف سنة ثم
يصيرون ملئكة وان اهل النار يمكثون في الجحيم كذا او ازيد ثم يصيرون شياطين وفي الانجيل ان الناس
يحشرون ملئكة لا يطعمون ولا يشربون ولا ينامون ولا يتوالدون وفي القران ان الناس يحشرون
كما خلقهم الله اول مرة لقوله تعالى كما بداكم تعودون الاية وسؤال ابراهيم عليه السلام رب ارني كيف
تحيي الموتى وقول عزير كما حكى الله عنه انى يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام وقصة اصحاب
الكهف وقول الله تعالى وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق فبعض هذه النصوص
والعبارات يدل على ان المعاد للابدان وبعضها يدل على انه للارواح والتحقيق ان الابدان الاخروية
مسلوب عنها كثير من لوازم هذه الابدان فان بدن الاخرة كظل لازم للروح وكعكس ومثال
له بخلاف هذا البدن المستحيل الفاسد ولا تعجب لاولي الالباب من النشاة الثانية مع ان
النشاة الاولى اكثر عجبا الا ان الاولى لما كانت محسوسة مشاهدة معتادة سقط التعجب منها كما ذكره
بعض العرفاء انه لو سمع عاقل قبل ان يشاهد ان انسانا حرك نفسه فوق امراة مرارا كالمتحرك من
الحيض ويخرج من بعض اجزائه شيء مثل زبد يسيل فيختفي ذلك الشيء في بعض اعضاء المراة ويبقى
مدة على هذه الحالة ثم يصير علقة ثم العلقة تصير مضغة ثم المضغة تصير عظاما ثم يكسى العظام لحما
ثم يحصل منه الحركة فيخرج من موضع لم يعهد خروج شيء منه على حالة لا يهلك امه ولا يشق عليها
ولادته ثم ينفتح عينه ويحصل في ثدي الام شيء مثل شراب سائغ لم يكن فيها قبل ذلك شيء ويغتذي
به الطفل الى ان يصير هذا الطفل بالتدريج صاحب صناعات واستنباطات بديعة يحكم

هذا الذي اصله نطفة وهو عند الولادة اضعف خلق الله عن قريب ملكا جبارا قهارا يملك اكثر العالم
ويتصرف فيه فان التعجب من ذلك اكثر واوفر التعجب من النشأة الثانية

في ضرب آخر من البيان في تحقيق المعاد للانسان على اسلوب عرفاني ونمط شهودي على لسان اهل
التوحيد وفيها فصول   في تلخيص القول في المبدأ والمعاد والاستغراق في الفطرة الاولى والارتقاء
اليها وبيان التقابل بين مراتب البدو ومراتب العود وتحقيق ليلة القدر ويوم القيمة اعلم ان
المراد بالمبدأ ههنا الفطرة الاولى للانسان وبالمعاد هو العود اليها فطرة الله التي فطر الناس عليها
لا تبديل لخلق الله والفطرة الاولى له عدم السابق على وجوده كان الله ولم يكن معه شيء وقد خلقتك من
قبل ولم تك شيئا يعني ان عود الخلق في الابتداء من العدم الى الوجود المحض ففي الانتهاء تحصيل الخلق
من الوجود المحض الى العدم كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام فان البدو والرجوع متقابلان
كما قيل النهاية هي الرجوع الى البداية كما بدأنا اول خلق نعيده ومن ههنا ينكشف على العاقل اللبيب
انه بحكم المبدأ كان ينبغي ان يسجد الرب ويجيب الخلق الست بربكم قالوا بلى وبحكم المعاد ينبغي
ان يسجد الرب ويجيب هو نفسه من نفسه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وان الى ربك الرجعى
كل شيء هالك الا وجهه منه المبدأ واليه المنتهى فالعدم الاول للانسان هو الغيبة التي كان فيها ابونا
آدم واسكنا اسكن انت وزوجك الجنة والوجود بعد العدم هو الهبوط منها الى الدنيا اهبطوا
منها جميعا والعدم الثاني من هذا الوجود هو الفناء في التوحيد وهو جنة الموحدين يا ايتها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي والمجيء الى الدنيا من الجنة هو التنزل
من الكمال الى النقص والسقوط من الفطرة الاصلية ولا شك ان صدور الخلق من الخالق ليس الامر هذا الطريق
والذهاب من الدنيا الى الجنة هو الترقي من النقص الى الكمال والرجوع الى الفطرة ولا شك ان رجوع الخلق الى الخالق

ليس الامر

ليس الامر هذا الطريق انه يبدأ الخلق ثم يعيده ثم اليه ترجعون فالاول هو النزول والهبوط
والآخر هو العروج والصعود والاول هو افول النور والآخر هو طلوع النور الله نور السموات والارض
والارض فالعبادة في الاول ليلة وفي الآخر يوم القيمة فهو ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها باذن
ربهم من كل امر وفي يوم القيمة كان مقداره خمسين الف سنة   اجناس العوالم والنشأة
ثلثة الدنيا وهي العالم الماديات والطبيعيات والآخرة وهي عالم التعليميات والرياضيات
وما وراء الدنيا والآخرة جميعا وهو عالم المفارقات والعقليات فالنشأة الاولى بائدة دائرة
هالكة بخلاف الباقيين وحضورها الثالثة التي هي المآل الحقيقي للمقربين والانسان حقيقة مجمعة من
من هذه العوالم والنشأت باعتبار ادراكاته الثلثة فكل غلب عليه واحد منها يحكم باثره الى احكام
ذلك ولوازمه فان غلب عليه التعلقات الدنياوية والاستلذاذات الحسية فهو بعيد فانه يتعذب
بفقد ما هي المحسوس وفواته فهو الكيف غصة دائمة ورهين عذاب اليم لان اللذات الدنياوية لا
حقيقة لها والابتهاجات الحسية امور مجازية فمن شغفها واعتاد بها يكون كمن عشق امرا معدوما وطلب
شيئا باطلا لم يكن له ثمرة ولا عنه خبر فيكون الراغب الحب والعاشق له والمعتاد بهجته حيران اسفا
الا انه ما دام في الدنيا يظن ان لمحبوبه وجودا يمكن ان يناله وبهذا الظن القبيح المستنكر عند الكاملين
من العقلاء يعيش في الدنيا ويستانس ويتمتع بهذه الحيوة المجازية ويتبعها الذي هو متاع الغرور
وحيلة القبور فاذا طلعت شمس الحقيقة وذابت بها المجازات واضمحلت المحسوسات حزبان الجمد
واضمحلال الثلوج بحرارة ارتفاع الشمس في اواسط الصيف فيبقى المحب للدنيا والمحسوسات في غصة
والم لفقد محبوبه ومشتاق وجوده لان المحسوس بما هو محسوس لا حقيقة لها اصلا كما اشرنا اليه وبيانه
على الوجه التفصيلي يطلب مناقب اوسع من هذا الذي نحن فيه وان غلبت عليه محبة اللذات

الأخروية ودرجات النعماء الآجلة من نكاح الحور وتمكن في القصور مع سرر مرفوعة واكواب موضوعة واكل
فاكهة ولحم طير مما يشتهون وشراب طهور ربانية في جنة وخوف من عذاب جهنم وتصلية جحيم وشراب
حميم والزقوم ويعمل بمقتضاها من فعل الطاعات البدنية والخيرات والاجتناب عن ارتكاب الخطيئات
وارتكاب السيئات مع شرائط صحتها من الاعتقادات الشرعية والنيات التي تكلف بها جميع الناس
فمآله النعيم والبعد عن الجحيم وان غلبت عليه الجهة العقلية وعمل بمقتضاها من اكتساب العقليات المحضة
والحقائق اليقينية بالبراهين اللمية الدائمة فمآله الانخراط في سلك الملكوتيين من القيام في صف اصحاب
اليمين اذا كانت عقائده الحقة مشفوعة بالنيات الخالصة مع الزهد الحقيقي عن جميع ما يشغل سره
عن الحق فذلك هو الفضل العظيم والمن الجسيم ولمثل ذلك فليعمل العاملون وفي ذلك فليتنافس
المتنافسون وليعلم ان النية الخالصة عن شوب الاغراض النفسانية مما لا يمكن ان يتيسر الا للطائفة
الاخيرة اي الحكماء فالاولى للحكيم والاحرى بحق ان لا يتوسل الى استعمال الاوضاع الشرعية والا
جمهور فلن يحصل لهم باستعمال الاوراد والاذكار الشرعية اخلاص نية وهو المقصود
كيف يشوقهم الى الدار الاخرة والمبدع الاول وما عرفوهما الا بالتخييل فغاية نفس جمعت المناقب
العقلية العلمية التي هي معرفة المفارقات والمبادي القصوى والغايات الاخيرة وخصوصا المبدع
الاول الذي هو المبدأ والغاية الحقيقيتين بالنهج البرهاني او الكشفي والعملية التي هي العدالة وتسخير
القوى الشهوية والغضبية والادراكية وخصوصا الوهم فقد فازت بالسعادة العظمى في الآخرة
فاي نفس فاتت هذه الاكاليل بالاعاجيب التي هي اضدادها فهي منتهشة في الآخرة بالشقاوة
التي هي مقابلة لتلك السعادة واما المتوسطون فيما بين هذه الاطراف فلهم طبقات لا يمكن معرفة
اجناسهم وضبطها في حد وكما سنشير اليه ان شاء الله تعالى
النفس الانسانية

في مبادي

١٩٨

في مبادي تكونها او ابتداء خلقتها هي بالقوة في نشأتها الثلاث لكونها اولا مبتدأ قوام وجودها في تمكن الامكان
وكمن الخفاء في مجموع ادراكاتها الثلاثة التي بها تعقل العوالم الثلاثة وهي الحس لادراك عالم المحسوسات
والشهادة والخيال لادراك عالم الغيب والملكوت والعقل لادراك عالم الربوبية والجبروت
الحق ثم ولها تحصيل كل من الثلاث مراتب كمراتبها في العاقلية والمعقولية فمراتبها في التعقل كما
مر هي العقل الهيولاني والملكة وما بالفعل والمستفاد وهي مراتب متعاقبة فكذلك مراتبها في الاحساس
والتخيل قوة واستعداد وكمال وفوق الكمال فالقوة لها في الاحساس كما للطفل في الكتابة وهي عند
كونها جنينا لم … الروح والاستعداد لها فيه كما للامي المحصل لاسباب الكتابة ولكنه لم يتعلم
بعد صنعة الكتابة وهي عند كونها في الرحم بعد والكمال فيه كما للمتعلم لها والقادر على صنعتها
متى شاء لا يحتاج الا زوال الموانع الداخلة وهي تولدها وخروجها من الرحم ووقوعها في فضاء
الدنيا ولكن كان مع تعطل الحواس عن فعلها لمانع كالنوم او … او غيره وفوق الكمال فيه كما
في حالة الكتابة بالفعل وانتقاش النقوش المكتوبة بالفعل لا يحتاج الى زوال الموانع الخارجية ايضا وهي حالة
احساسها بالفعل لاستجماع الشرائط ورفع الموانع وكذلك قياس مراتب التخيل والتفكر والناس
وان استوفوا في هذا العالم درجات القوة والاستعداد والكمال وفوق الكمال في باب الحساسية
والمحسوسية تخرج نفسه مادام الكون الدنياوي في تمام عالم الحس وثمرة التي بها تنتهي سعادة المواد والاجسام
ولكن في باب المشعرين الآخرين اللذين هما مشعر التخيل ومشعر التعقل متوقفة مادام في هذا
الكون على مرتبة قوة والاستعداد ولم يبلغوا شيئا منها الى حد الكمال ولكن منهم من حد الكمال في
التخيل والتفكر في غير فعلية الآثار الخارجية في العين الخارجي من في باب الحاجات الشبه في حد التمام
فرحوا بفعلية الحاصلة في المرتبة التي هي فوق التمام فنسبتهم الى عالمهم نسبة النائم التام الحلقة

فالانبياء
في عالم الحس كما قال عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ولان الانبياء والاولياء والعرفاء الكاملين
وخصوصا سيدهم وخاتمهم صلوات الله عليهم وآله اجمعين كما تواتر احاد التام في كلا النشأتين
واكثر الاولياء والكاملين العرفاء والحكماء كذلك في باب العقل والمعقول الا انه حيث يحتجب الانسان
بقدر اشتغاله بعالم الحس محجوبا عن العالمين الآخرين فهو مع كونه تاما كاملا في شيء منها لا يكون
فوق التمام فيه عند حيوته الدنياوية بحيث يترتب لوازم الفعلية وآثار الفضيلة فيهم في ذلك والا
لانقطع تعلقه عن هذا الكون الحسي بالكلية وصار الى عالمه الذي يكون فيه بالفعل المحض فعليك
بالتفطن والتدبر بما ذكرناه واصلناه لتحصيل النشأة الثلثة التي هي هذا العالم وعالم
الآخرة وعالم الجبروت فان القوة على الشيء لا يتصور الا بكونه منتظر الوقوع والا يلزم
التعطيل في الامور الفطرية التي اودعها الله في الطبايع فوجود الاستعداد والكمال في كل من النشأتين
الأخريين كاشف عن وجودهما في الواقع فينتقل اليها النفوس الانسانية بعد الموت فثبت بما ذكرناه
وجود عالمين آخرين يكون مع مناسبة الطائفة من النفوس فعلى ذلك ما اوردناه مذكرة توضيحية ثم لقائل
ان يقول كيف في الدار الآخرة مع كثرة صورها وبيان انهار اشكالها المحسوسة كجناتها الحسنة وانهارها الملذة
وحورها وغلمانها والقيظية المولمة بجحيمها وحميمها وزقومها الى غير ذلك من اهاليها والاشخاص التي في الآخرة
بمراتبها بتقيد بتلك الصورة والهيآت ام لا ومع تقدير وجودها فالمادة الحاملة لا تشخصها وكميتها
وكيفياتها نعم لتلك الصور الأخروية امر مجرد له المادة لما يشبه المادة الحاملة لهذه الصور
الدنياوية من وجه ومغايرة لها من وجه آخر اما وجه المشابهة فلكونه كل منهما حاملة الصور القائمة بهما ولو
المفارقة فلاجل امرين احدهما ان المادة الدنياوية انما يحملها الصور الفائضة عليها الا عقيب سبق
قوة استعدادية انفعالية وسبق حركة متوجهة نحو الكمال الصوري بخلاف الصور الاخروية فان

حصولها لما يقوم بها انما هو من جهة الفعلية واللزوم لا من جهة القوة والامكان ومن جهات الفاعلية
لا من جهات القابلية او لا ترى ان محل السواد مثلا اذا زال عنه السواد يحتاج في استرجاعه الى فاعل
مباين يفيد السواد وليست المحل ومن هنا ان يكتفي المحل بنفسه في استرجاع السواد وهذا بخلاف القوة
النفسانية فانها اذا زالت عنها الصور الباطنية فهو في استرجاعها اليها بتذكرها لا يحتاج الى تجشم كسب
جديد ولا مبدأ الحصول منه كالحصول الا بمن يكتفي في ذلك بذاتها وبما يقوم بها في الامور الداخلية
فكذلك لان القوة الروحانية من المواد الاخروية التي نشأ منه الصور من غير كسب جديد ومبدأ
منفصل واسباب اتفاقية خارجية بل الامر كله هناك لله العلي الكبير ثم ان هذا في الاشياء الواضحة
بحسب الذوق والتجربة ان كل ما هو الطف جوهرا واشد روحانية فانما يكون اشرف صورة
واجل كمالا واسرع انفعالا واسهل قبولا لا شك في ذلك الا ترى الماء العذب فانه للمكان جوهره الطف
من جوهر التراب صار لقبول الطعوم والاصباغ اسرع انفعالا فكذلك للطافته وعذوبته وسيلانه وهكذا
للمكان الهواء الطف من الماء واشد سيلانا صار قبوله للاصوات والروايح اسرع انفعالات
واسهل قبولا وهكذا للمكان الضياء والنور الطف من الهواء صار قبوله للالوان والاشكال
اسرع واشد روحانية وقربا من عالم الروحانيات وهذا ايضا باب يخفى على كثير ممن نظر في دقائق
العلوم الحالية فكذلك لان جوهر النفس له مراتب متفاوتة في اللطافة والكثافة واعلى مراتب النفس
في اللطافة هو اشد تجرد من لطافة جوهر النور المحسوس والضياء والدليل على ذلك قبولها لرسوم
ساير المحسوسات والمتخيلات والمعقولات عند كونها في مراتب انوار الحس والخيال والعقل
على تفاوتها فلهذا صار الانسان بالقوة المتخيلة يقدر ان يخترع من الموجودات الخارجية ما لا يقدر
عليه ان يدركها بالقوة الحاسة لان هذه روحانية في عالم الغيب وتلك جسمانية في عالم

الشهادة لانها مدركة محسوسة بانها في جواهر جسمانية في خارج ولا القوة المتخيلة فهي تقدر بماذا تحققها
في الداخل والدليل على ذلك افعال الصنائع البشرية المستنبطة اولا في الباطن فان كل صانع
يستعد او لا يتفكر ويتخيل ويتصور في نفسه صورة المصنوع بلا حاجة الى شيء خارج كالمصالح
والآلات والموضوعات المكانية والزمانية ثم يقصد بعد ذلك لا بمرئى ما في مكان وفي
زمان ما وتحريكات ما فان الصانع يخترع ويضع في خياله صورة الصناعة بلا حركة ولتعب اعضاء
ثم يضع صورة التي في خياله الصورة التي هي في المواضع الخارجية فيفعلها اخاص الذي يصدر
عنها وتقوم بها مع وجه يمكن منها وفيها شيء واحد اي كونها فاعلة وقابلة لها جهتية واحدة فيها
هي امور غيبية مستورة عن الحواس وعالمها غير هذا العالم الحسي الا ان القوة الخيالية بمنزلة
كوة الى عالم الغيب كما ان الحواس الظاهرة بمنزلة روازن منفتحة الى عالم الشهادة
وهذا سر مراد ان اشتغال النفس باستعمال الحواس الظاهرة والقوى المحركة يمنعها عن مشاهدة
الصور الباطنية عيانا فتلك الصور اشد جلاء ووضوحا واقوى جوهرا ووجودا من هذه الصور
الحسية المغمورة في المواد المظلمة الجرمية وهكذا قياس القوة العقلية بالنسبة الى حقائق
المعقولات فان العقل الهيولاني لكونه الكثيف المواد مع الاطلاق يحجب قياس الصور العقلية
ومشاهدة الفعالة عنها وقبولها لانها هذا القياس وكذا النسبة لطافة تلك الصور وشدة انوارها
وجلائها ظهورا ووضوحا وقوة امعانها وتجوهرها قوة ووجودا فالانسان حين كونه عقلا مستفادا
يقدر ان يتصور صورا عقلية باتصاله بالعقول الفعالة المبدعة للمعقولات المستقلة الوجود
الا انه مادام مشتغلا بالبدن ونشأته الحسية الدنياوية لا يمكنه ان يحضر معقولاته المستقلة
الوجود مشاهدة لانها مشاهدة خارجية من مشاهدة الآن مشاهدة ذهنية كمشاهدة الاشياء

خلف حجاب

خلف حجاب كهواء مغبر كثيف او ماء كدر فلذلك عامة الناس من جميع الجنة لا يمكنهم ولا رخصة لهم
في مشاهدة صور الحشر وصور النشأة الآخرة من شهود الجنة والنار وسائر ما وعدهم الله ورسوله ما
داموا في الدنيا لانها امور باطنية غيبية وقد غلبت على اكثر الناس هذه النشأة الدنياوية وحواس
عليهم الغفلة والنسيان عن امور الحقيقة واحوال الباطن ونسوا الله فانساهم انفسهم عن معرفة باريها
منشيها ويتيح في الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور فهم يردون الى حقائق الاخروية والمواعيد الغيبية
ما جاء به الكتب والرسل الا من ضعفا على ضرب التقليد والنقل دون حقيقة الامر كما هو عليه ولا العرفاء
الالهيون فهم الذين وصلوا بالقوة اليقينية الى ادراك حقائق النشأة الآخرة ومشاهدة عقلية في
غير شائبة شك وريب فلا يزيد بهم رفع الحجب عند الموت الا كشفا ووضوحا الا يقينا ومعرفة ولا اصحاب
المعارج من الانبياء المجردين من غشية المواد وملبوسات الاجرام من الاولياء الخلع ابدانهم العنصرية او
تحصيلهم ملكة خلعها وان لم تقر متعلقة بها مع صحوهم وشعورهم بما يورده الحواس فقد حصلت
لهم مشاهدة الصور الاخروية واحوال البرزخ قبل وقوعها وقيام القيامة لهم حين كما وقع للنبي صلى الله عليه وسلم في
المعراج حيث حكى عنه انه رأى اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وعين بعضا حتى ان منهم من لم يعد
ما ماتوا وما قتلوا الى ان فلان وفلان رأيتهم في النار ورأى الانبياء عليهم السلام وقد انقرضت ازمنة
حيوتهم الدنياوية ورأى موسى عليه السلام حين كلمه الله تعالى تكليما وذلك لاجل اطلاعه على الآخرة وشهوده للنشأة
الثانية وخروجه عن الامكنة والازمنة فكانت نسبته جميع الازمنة والامكنة بالنظر الى احاطة شهوده لوجه
الحق الاعلى في درجة واحدة   اعلم ايها السالك الى الله تعالى والراغب الى نيل ملكوت ربه الاعلى
ان الامور الجسمانية والصور المادية جعلها الله تعالى كلها مثالات وآلات من الامور الغيبية الاخروية
كما انها ايضا مثالات وآلات من الروحانيات العقلية التي هي عالم الجبروت وحضرة الربوبية الالهية

الالهية وذلك لان العوالم متطابقة وجميعها مظاهر ومنازل للاسماء تتم باعتبار وتعين تلك الاسماء
عند بعضهم باعتبار آخر فالاسماء مع كثرتها انما هي باعتبار تعددها وتباينها وظهوراتها لا باعتبار حقيقتها
ووجهها الذي اصلها محض بلا شوب كثرة شركت اولا في عالم العقول المتحققة والجواهر المفارقة ومن عالم
الجبروت وعالم القدرة والعزة ثم شركت في عالم الاشباح الروحانية والصور المثالية ثم في عالم المحسوسات
والماديات فكان الشرك في ابعد الاشياء من هذا العنوان فلذلك كان الرجوع والصعود في الحق يتم بكونه على
عكس هذا فجعل طريق الحواس درجا ومراقي يرتقي بها الى مشاهدة الامور العقلية التي الغرض الاقصى
في طلوع النفس اليها بعد طي مراتب الجبلات والاوساط فالجبلات هي عالم المحسوسات والاوساط
عالم الآخرة التي فيه الجنة والنار الجسمانيتين وقد علمت مرارا ان سبب التعذب بالنار انما يكون
في التلذذ بالحسيات فدخول النار هو نتيجة ارتكاب اللذات الدنياوية كما ان دخول الجنة هو فيح تتابع الزهد
في الدنيا والورع عن محارم الله وقوله تعالى ان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا يؤيد ما ذكرنا فكان
كل واحد من الناس بواسطة وقوعه اولا في عالم المحسوسات حصل له استحقاق دخول النار لو لم يجد هذه المقتضية
الفطرية التي هي الوجه الحسي بفضل الطاعات وكسب الحسنات فان قيل ما ذكرت ينافي معنى قوله صلى الله عليه وسلم كل
مولود يولد على الفطرة الحديث قلنا لا منافاة بينهما فان هذه الفطرة فطرة النفس الناطقة التي بحسب
ذاتها من عالم القدس والطهارة والتي ذكرناها هي فطرة البدن الذي حصل من الاجسام الخسيسة التي
وجودها في اخس المراتب وابعدها عن الله ومجاورة القدسيين وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى
انه قال ما نظرت الى الاجسام منذ خلقتها فان اردت يا حبيبي وفقك الله لسلوك طريقه ان تبلغ اشرف
المطلوبات وافضل الغايات التي هي الامور العقلية وحقايق الروحانية فاجتهد اولا في معرفة الامور
الحسية فبذلك يتيسر لك ان تتركها وتزهد فيها وتدرك الامور الغير المحسوسة فان العوالم كلها متحاذيات

لو توهرها

لوتوهمها تحت جنس المضاف فاذا عرف المحسوسات عرف ما وراء المحسوسات فكان من لم يعرف الجنة
لم يمكنه طلبه والتشوق اليه والسلوك نحوه فلذلك من لم يعرف الدنيا وحقارة شأنها لم يمكنه رفضها
والرغبة عنها ولهذا اعتنى الحكماء بالبحث عن الاجسام واحوال المحسوسات لينتقلوا منها الى الروحانيات
ثم الى الالهيات ولكون الدنيا واقعة تحت جنس المضاف بالقياس الى الآخرة قال الله تعالى فيهما في معرفة
النشأة الآخرة ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون وفيما يجب ان يعلم ان معرفة الدنيا والمحسوسات ومشاهدتها
من فوق النفس وشدة حاجتها بمعرفة امور الآخرة والروحانيات من غاياتها ونعيمها وذلك لان النفس
في معرفة الامور الجسمانية محتاجة الى هذا البدن العنصري والآلة لتدرك بتوسطها الجسمانيات وقدر ان النفس
ما دامت في هذه الدنيا كراكب سفينة من البدن والآلة التي هي من جنس الالات النفسية ليشاهد بتوسطها
عجائب بحر الهيولى وطبائع المحسوسات ثم تركب ويعبر منه الى عالم آخر فاذا حصل لها ذلك فقد استغنت عن
الجسد والتعلق به بعد ذلك كمن يستغني عن السفينة بعد ان عبر بها البحر فاجتهد ايها الحبيب في طلب الغناء
الابدي وربح التجارة السرمدي بتوسط هذا الهيكل والآلة ما دام يمكنك قبل فناء المدة وفناء الهيكل
وبطلان وجهه واحذر كل الحذر ان يتقضي ويمضي نقد عمرك حسرة محتاجة الى هيكل وبناء فتندم وتقول فنكوص قوم
بالبشارة ونعمل غير الذي كنا نعمل او يحبس في البرزخ الى يوم يبعثون من قبل ان يأتكم ان تشعروا الآن يحبسون
او يقف في الحساب والمناقشة في يوم كان مقداره خمسين الف سنة مما تعدون ما دامت النفس ساهية
لاهية مشتغلة الى الشهوات الجسمانية واللذات الجرمانية والزينة الطبيعية والغرور بالاماني في هذه الحيوة
الحسية المذمومة التي ذم رب العالمين فقال اعلموا انما الحيوة الدنيا لهو ولعب وزينة وتفاخر
وتكاثر في الاموال والاولاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما ان اعظم
شبهة الجاحدين للمعاد الجسماني واعظم اشكالات المنكرين للجنة والنار المحكوم بثبوتهما وتحققهما في الشريعة

الناموسية والحكمة الموسعة القدوسية هو طلب المكان لهما واستلزام كونهما في جهة من الجهات الجرمية
وبعدهما عن الارض المنضودة المتجددة واستيجاب كونهما داخل حجب السموات وتحت حيطة محدد
الجهات وعرش المخلوقات فالجواب عن اصل هذه الشبهة وقلع مادتها وانقلاع صورتها هو ان يقع
طريقة ابحاث المشائيين والنظار الكلين على انه تقع باقدام الافكار وسراكب الانظار ان يحكم بهذه
مبنية على ان الجنة والنار مكانا من جنس امكنة هذه الدنيا كما في اصل اثبات المكان على هذا الوجه بالجنة والنار
لكن فالشبهة منهدمة الاساس منعدمة الاصل لانا نقول اولا ان عالم الاخرة عالم تام لا يخرج عنه شيء
من جوهره وما هذا شأنه لا يكون في مكان كما ان الجسم لمجموع هذا العالم لا مكان يمكن ان يقع اليه اشارة وضعية
من خارجه او داخله لان المكان للشيء انما هو متقرر بحسب نسبته واضافته الى ما هو مباين له في وضعه خارج
عنه في اضافته وليس في خارج هذا العالم شيء من جنسه والاجسام التي بجملتها ولا في داخله ايضا ما يكون مجعولا
عن جميعه اذا اخذ بهذه الحيثية فلا اشارة حسية اليه عند اخذه تاما كاملا لا من خارجه ولا من داخله فلا يكون
له اين ولا وضع ولهذا المعنى حكم معظم المشائين بان العالم بتمامه لا مكان له فقد اتفق ان ما يكون
حالا في طلب المكان له بكلية والمغالطة في باب قياس الجزء على الكل والاشتباه بين الناقص والكامل
ثم مع سبيل التنزل عن هذا نقول ان نسبة الدار الآخرة مع هذه الدار هي نسبة عالمين في سلك واحد
والمجموع عالم واحد حتى يكون طلب المكان لهما صحيحا ولكل منها عالم بتمامها مباين في الجوهر والذات للاخرى
غير منسلكة معها في سلك واحد ولا مجموعها دارا واحدة لاستقلال كل منهما وتمامية في طلب المكان له
والنسبة الى ما هو مباين الجوهر عنه غير صحيح وانت تعلم ان الحق هو الثاني اذ لا نزاع ان اهل هذا العالم
متفقون على قولهم هذا العالم وذلك العالم حسبما ورثه الناس من رؤساء النوع من اهل النبوة
والحكمة والعصمة ولو كان المجموع عالما واحدا لكان هذا القول باطلا ولا يصح ان يقال بهذا الاطلاق

[illegible]

من قبيل قولهم عالم العناصر وعالم الافلاك او عالم الجبروت وعالم الانسان لان هذا القول مجازية
على سبيل التشبيه ولا اطلاقه عليها فليس من باب التشبيه بعالم آخر فان الدنيا والآخرة لو لم يكونا عالمين
تامين فلا يكون في الوجود عالم تام لان المجموع ليس منتظما في سلك واحد الا بان يكون احدهما باطن الآخر
والآخر ظاهره هذا الكلام آخر فيه غموض فاذا لم يكونا مع مباينة كل منهما الآخر في الوجود ما يشملهما عالم
آخر فلا محالة كل منهما عالم تام كما اطلق القول عليه في السنة الشريفة ان الله سبحانه خالق الدنيا
والآخرة ومما يوضح القول بان الآخرة ليست من جنس هذا العالم ان الآخرة نشأة باقية يتكلم فيها
الانسان مع الله وينظر اليه وهذه نشأة داثرة ذاتها بائدة اهلها ما لكنه دونها لا يكلمهم الله ولا
ينظر اليهم واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات ولا مكالمة الا للانبياء عليهم السلام مع الله عز وجل
ومخاطبة سيد الرسل صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج وهو في ظهور سلطان الآخرة على ملكوتهم وما يدل على
ذلك قوله تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون فانه صريح في ان نشأة الآخرة غير نشأة الدنيا ولهذا ليست
معلومة الا للكمل من الاولياء الذين انقلبت نشأتهم الى تلك النشأة ولا غيرهم فليس عندهم
وعلومهم الموجهة فيها الا الالفاظ الموضوعة لمعانيها في غيره ولا يعلمون خصوص معانيها
الا مع الامثلة البعيدة وكما اخبر سبحانه عنه بقوله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقال ابن عباس رضي
ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء وهكذا في معالم الشرع من السنة وبالجملة فوجود الآخرة غير
وجود الدنيا والدنيا والآخرة مختلفان في جوهر الوجود ولو كانت الآخرة من جوهر الدنيا لم يصح ان
الدنيا تخرب لان الدنيا انما هي دنيا بجوهرها وذاتها لا بالتشخصات الشخصية والاعتبارات التعينية
والا لكان يوم دنيا اخرى لتبدل الاشكال والهيئات والتشخصات ولكان القول بالآخرة ناسخا
ولكان المعاد عبارة عن عود الدنيا بعد خرابها واجماع العقلاء منعقد على ان الدنيا تفنى وتفنى ثم

لا تعود ولا تفنى ابدا واكثر اهل الله والعباد والزهاد منهم من غير معرفة حقيقة الجنة يتصورون لذات الجنة
ولذتها من جنس نعيم الدنيا ولذاتها الا ان تلك عندهم الذ وادوم ولهذا يطلبونها في عباداتهم وزهدهم و
غاية تحركاتهم الفكرية وباعث صلواتهم وصومهم واجتنابهم عن هذه اللذات الفانية ليصلوا الى ادوم
ما يتصورونه لذة ولذتها وابقاها فهم بالحقيقة من طلاب الدنيا مع زيادة الكد والمشقة في الكيفين على هذه الشهوات
الفانية وعند انفسهم انهم في طلب مرضات الله والتقرب اليه فاذا ثبت وتحقق ان الدنيا والآخرة
مختلفان في جوهر الوجود غير مشتركين في سلك واحد فلا وجه لطلب المكان للآخرة وانحطاطه عن جانب من
هذا العالم وصاحب الذوق السليم يتفطن بهذا المعنى من اسم الدار وكفاه صارحا من ذلك فان الدار
هي المكان والمكان الآخر لا يمكن ان يكون له مكان   بقي ان يقال ان اثبات المكان للجنة والنار في لسان
الشريعة فكيف يمكن الانكار لهما ونحن نقرر الغرض في الجواب بمقدمة هي ان بعض المعاني قد يكون حقيقية
وقد يكون نسبية كالجسم مثلا فان الحقيقي منه لا يختلف في الخواص والاحكام ولا يقبل الاشد والاضعف
بخلاف الاضافي منه فانه قد يوجد فيه احكام تخالف احكامه الخاصة عند كونه حقيقيا كتفريق البصر
وغيره من حيثية اخرى غير حيثية كونه بياضا وكالحار والبارد فان كل منهما مقابل الآخر اذا كانا حقيقيا
واذا كان نسبيا فقط فكل منهما يتصف بمقابله من جهة اخرى فاذا امهدت هذه المقدمة نقول قولنا
الجنة والنار لا يمكن لهما مكان من هذه الدار المراد به انهما عند كونهما حقيقيتين كليتين لا يمكن لك ولا
اذا كانتا اضافيتين او كانتا بحسب بعض نشآتهما الجزئية فيمكن اثبات المكان لهما من جهة اخرى غير جهة
كونهما جنة ونارا حقيقيتين فالوارد من اثبات مكان لهما في هذه الدار محمول على بعض نشآتهما الجزئية التشبيهية
فانهما من اخذناهما من حيث كون احديهما علوا والاخرى سفلا قيل الجنة فوق السماوات السبع والنار تحت
الارض السفلى واذا اخذناهما من حيث بعض مظاهرهما ومحالهما فالجنة حيث ينبع النيل والفرات والنار

حيث

حيث ينبعث البحر والزمهرير ولا يبعد ان يكون لهما في الكثرة متعددة في مواضع متعددة وان لم يكن حقيقة جدا
الا ان حكم الاثنين النسبي لا يتأتى في هذا فان الشيء الواحد في حالة واحدة يمكن ان ينسب على امور مختلفة باعتبار
وجوه الاضافة من الحقيقة ويمكن ان يجامع مع ضده في هذه الحيثية كما ان اثار الحرارة كيف والنسب دائما لا يجتمع ان
متضادين من جميع جهاتهما واعتبارهما فانهما يجتمعان بحسب بعض الجهات والاعتبارات كالاثنين والنار فانهما لا يتضادان
من كل الوجوه بل ربما اتفقتا في بعض الوجوه فيترائى ان النار او اثر من جهة من الجهات المتوافقة لكونهما
موجودين في العنصر لم يمتنع اجتماعهما مع النار وتحققهما فيه كما اشير اليه في قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا فان
نحن لا نفهم الاثنين النسبي للجنة والنار فلنا ان نقول ليس عندنا ما نعرف حقيقته ما ذكرنا الا هذه العبارات
المجملة الواضحة معانيها لمن هو اهله ومستحقه ولعل الكتابة تزيد عن اشعارنا وتقريبها وان لم يتركك
شعورنا ونهاية التمثل كالمرآة في وجود الصور الحسية فيها لمن كان بها فلك حكم المظاهر الجزئية
للجنة والنار كما ان ما بين قبر الرسول صلعم ومنبره روضة من رياض الجنة بالقياس الى المخصوص ومشهدها كالما
كمرآة مجلوة تشاهد الصور فيها لمن كان بها حاضر في المقابلة فكذلك بعض المواضع المذكورة بمنزلة
المرآة المنكشفة فيها بالقياس الى بعض اصحاب الكشف والشهود ولا الحكاية فقد رأينا في بعض كتب التواريخ
ان اصلاح الرجال دخل بستانا فرأى رؤوسا في رؤوس الناس معلقة من الاشجار مكان الاثمار فقيل انها
رؤوس ملائكة الذين اعتبروه واحدا بعد واحد فانهم من كتب فرق اهل الكلام والافلاك وسائر
والافلاك مع ادراكك   ومما يجب ان يعلم ان الجنة التي كان فيها آدم وزوجته ليس
جنة الآخرة التي وعد المتقون لان هذه لا يمكن ظهورها الا بعد تبدل السموات وانهدام الدنيا وبيان
ذلك انه لما كان الموت ابتداء حركة الرجوع اليه تعالى كان بين جنة البرزخ وجنة الارواح وهي
المسماة عند المحققين من اهل العرفان والشريعة بموطن العهد ونشأة اخذ الذرية مطابقة لان

حركات الوجه نزولا لحركاته صعودا مع التعاكس بين السلسلتين وكل مرتبة من احديهما غير نظيرة
من الاخرى لا عينها والا لزم حصول الشيء الواحد مرتين من حيثية واحدة وقد اشارت الصوفية الى هذا
المعنى بقولهم ان لا تجلي في صورة مرتين والبقا الثانية انما هي نتيجة الاعمال الحسنة بخلاف الاولى ولذلك
شبهت السلسلتان بقوسي الدايرة اشعارا بان الحركة الثانية رجوعية انعطافية لا استقامية فافهم

في ذكر بعض الاحاديث الواردة في الشريعة الناموسية الدالة على اثبات الامكنة للجنة

والنار على الوجه الذي بيانه تتميما للتبصرة وتكميلا للهداية الى مرتبة وجهها حسبما شانها الانضافين
ليقاس بهما حال وجوهها وشيتها الحقيقيين فمنها ما ورد في طريقة اصحابنا الاماميين ومشايخنا الاقدمين
رضوان الله عليهم اجمعين فقد روى محمد بن يعقوب الكليني ره في الكافي عن ابن رئاب عن ضريس الكناسي
قال سالت اباجعفر عليه السلام عن الناس يذكرون ان فراتنا يخرج من الجنة وكيف وهو يقبل من المغرب
ويصب فيه العيون قال فقال ابوجعفر عليه السلام وانا اسمع ان لله جنة خلقها في المغرب وماء
فراتكم هذه يخرج منها واليها تخرج ارواح المؤمنين من حفرهم عند كل مساء فتسقط على اثمارها وتاكل
منها وتتنعم فيها وتتلاقى وتتعارف فاذا طلع الفجر هاجت من الجنة فكانت في الهواء فيما بين
السماء والارض تطير ذاهبة وجائية وتعهد حفرها اذا طلعت الشمس وتتلاقى في الهواء وتتعارف
قال وان لله نارا في المشرق خلقها ليسكنها ارواح الكفار وياكلون من زقومها ويشربون من حميمها
ليلهم فاذا طلع الفجر هاجت الى واد باليمن يقال له برهوت اشد حرا من نيران الدنيا
كانوا فيها يتلاقون ويتعارفون واذا كان المساء عادوا الى النار فهم كذلك الى يوم القيمة قال
قلت اصلحك الله فما حال الموحدين المقرين بنبوة محمد صلى الله عليه وآله من المسلمين الذين يموتون وليس لهم
امام ولا يعرفون ولايتكم فقال اما هؤلاء فانهم في حفرهم لا يخرجون منها فمن كان منهم له عمل صالح

ولم يظهر

ولم يظهر منه عداوة فانه يخد له خدا الى الجنة التي خلقها الله بالمغرب فيدخل عليه منها الروح في حفرته
الى يوم القيمة فيلقى الله فيحاسبه بحسناته وسيئاته فاما الى الجنة واما الى النار فهؤلاء موقوفون
موقوفون لامر الله قال وكذلك يفعل الله بالمستضعفين والبله والاطفال واولاد المسلمين الذين
لم يبلغوا الحلم فاما النصاب من اهل القبلة فانهم يخد لهم خدا الى النار التي خلقها الله في المشرق فيدخل
عليهم فيها اللهيب والشرر والدخان وفورة الحميم الى يوم القيمة ثم مصيرهم الى الجحيم ثم في النار
يسجرون ثم قيل لهم اينما كنتم تدعون من دون الله وروى ايضا في كتاب الكافي عن ابي بصير قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام انا نتحدث عن ارواح المؤمنين انها في حواصل طير خضر ترعى في الجنة وتاوي الى قناديل
تحت العرش فقال لا اذن ما هي في حواصل طير قلت فاين هي قال في روضة كهيئة الاجساد
في الجنة وفيه ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله شر اليهود يهود بيسان وشر النصارى
نصارى نجران وخير ماء على وجه الارض ماء زمزم وشر ماء على وجه الارض ماء برهوت وهو
واد بحضرموت يرد عليه هام الكفار وصداهم والاخبار في ساير الطرق فاكثر تلك الاخبار تدل على
ان الجنة في السماء قال مجاهد في قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون هو الجنة والنار وفي تفسير
الضحاك روي عن عبد الله بن سلام انه قال اكرم خلق الله ابو القاسم وان الجنة في السماء
والنار في الارض والمشهور انها في السماء السابعة وهو المروي عن ابن عباس قال مجاهد قلت
لابن عباس اين الجنة قال فوق سبع سموات قلت فاين النار قال تحت سبعة ابحر مطبقة وهذا
ما يدل عليه ما روي في حديث المعراج الثابت في صحاحهم لان السدرة في السماء السابعة ويدل عليه
في الكتاب المجيد ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وروي عن عبد الله بن مسعود

الزرازير والزرزور بالضم ضرب من العصافير اسود منقط ببياض سمي به لزرزرته

انه قال الجنة في السماء السابعة فاذا كان يوم القيمة جعلها الله حيث شاء وروي عن عبد الله بن عمر
انه قال الجنة مطوية معلقة بقرون الشمس تنشر في كل عام مرة وان ارواح المؤمنين في طيور كالـ
زرازير يتعارفون ويرزقون من ثمر الجنة ويقرب من هذا الكلام بعض القدماء من اهل الحكمة ان الارواح تهبط
الى هذا العالم مع اشعة الشمس وفي بعض الاخبار ما يدل على انها في السماء الدنيا فمن ذلك ما يروى في حديث
المعراج انه صلى الله عليه وآله راى في السماء الدنيا آدم ابا البشر عليه السلام وكان عن يمينه باب يأتي من قبله ريح طيبة وعن
شماله ريح منتنة فاخبره جبرئيل عليه السلام ان احدهما هو الجنة والآخر هو النار وفي بعض الاخبار ايضا ما يدل
انها في بعض اودية الارض فمن ذلك ما يروى ايضا في حديث المعراج انه صلى الله عليه وآله قبل انتهائه الى بيت
المقدس وادياً وجد ريحا باردة طيبة وسمع صوتا فقال يا جبرئيل ما هذا فقال هذا صوت الجنة يقول كذا
وفي الاخبار ما يدل على ان بعض الجنة في الارض كحديث ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة وفي رواية
بيتي بدل قبري وفي رواية ومنبري على حوض وما روي عن جعفر بن محمد عليه السلام في طريق العامة والخاصة حيث
قال ان في جبل اروند عينا من عيون الجنة وقيل اروند يقرب من همدان ويقرب من هذا ما اشتهرت
روايته عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ما من [illegible] الا وفيها قطرة من ماء الجنة ومن الاخبار ما يدل على تمثل
للنار والجنة كينونة في الارض في بعض الاوقات والساعات كما روي في حديث يوم الكسوف
انه روي انه قال صلى الله عليه وآله ما من شيء توعدونه الا قد رأيته في صلاتي هذه لقد جيء بالنار وذلك حين ر
رأيتموني تأخرت مخافة ان يصيبني من لفحها الحديث الى ان قال ثم جيء بالجنة وذلك حين
رأيتموني تقدمت حتى قمت في مقامي ولقد مددت يدي وانا اريد ان اتناول من ثمرها لتنظروا
اليه ثم بدا لي ان لا افعل هذا الحديث مما رواه محمد بن مسلم في كتابه وحكي بعضهم انه لما راى
جهنم وهو في صلاة الكسوف جعل يتقي حرها عن وجهه بيده وثوبه ويتأخر عن مكانه وينضح

ويقول

ويقول الم تعدني يا رب الا تعذبهم وانا فيهم الم الم حتى تجيبت عنه او اراد قوله تعالى وما كان
الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون فانقضم وروي ايضا عن بعضهم انه
صلى بنا الصلاة ثم رقى المنبر فاشار بيده قبل قبلة المسجد فقال قد رايت الآن منذ
صليت لكم الصلاة الجنة والنار ممثلتين في قبل هذا الجدار فلم ار كاليوم في الخير والشر رواه البخاري
واما النار فالمشهور في السنة الجمهور انها في الارض السابعة ومن الاخبار ما يدل على انها في السماء
كما ذكر عن مجاهد والضحاك في تفسير قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وكما يروى في حديث المعراج
انه صلى الله عليه وآله راى في السماء الدنيا مالكا خازن النار وفتح له طاقا من طرق النار لينظر اليها فخرج
اليه منها من دخانها وشررها وما عنى باغلق الباب ومن الاخبار ما يدل على انها في البحر منها
ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه سال يهوديا اين موضع النار في كتابكم قال في البحر
فقال ما اراه الا صادقا لقوله تعالى والبحر المسجور ومنها ما روي عن بعض علماء العامة
في مسنده عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال البحر هو جهنم ومنها ما روي عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
لا يركب رجل بحرا الا غازيا او معتمرا فان تحت البحر نارا او تحت النار بحرا ومنها
ما اورده الثعلبي في تفسيره عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال البحر نار في نار ومنها ما مر ذكره نقلا
عن مجاهد عن ابن عباس انها تحت سبعة ابحر مطبقة وقال بعض العلماء ان هذه الابحر السبعة
المذكورة في كلام ابن عباس هي ما يروى عن كعب الاحبار انه قال خلق الله تعالى سبعة ابحر
اسمه قيس ومن ورائه بحر اسمه الاصم ومن ورائه بحر اسمه المظلمة ومن ورائه بحر اسمه مرماس ومن ورائه
بحر اسمه الساكن ومن ورائه بحر اسمه الباكي وهو آخر البحار محيط بالكل وكل واحد من هذه البحار
محيط بالذي تقدمه ومنها ما روي عن بعض السلف في قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب وان جهنم

جهنم لمحيطة بالكافرين قال لمن جهنم هو البحر وهو محيط بهم ينتثر فيه الكواكب ثم يستوقد ويكون
هو جهنم ومنها ما يروى عن ضحاك في قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا قال في حالة واحدة في الدنيا
يغرقون من جانب ويحرقون من جانب والنقول في هذا كثيرة وقد كان شبه هذه الاخبار
المنقولة عن الشريعة في كلام قدماء اساطين الحكمة وعظماء الفلسفة من متأخريهم المقتفين
على طريقة البحث من النائلة والرجوع الى حامل الوحي والكتاب قال سقراط معلم افلاطون الالهي
واما الذين ارتكبوا الجرائم الكبائر فانهم يلقون في طرطاوس ولا يخرجون منه ابدا واما الذين ندموا
على ذنوبهم مدة عمرهم وقصرت اثامهم عن تلك الدرجة فانهم يلقون في طرطاوس سنة كاملة
يتعذبون ثم يلقيهم الموج الى موضع ينادون منه خصومهم يسئلونهم الاحضار على القصاص ليخرجوا
من الشرور فان رضوا عنهم والا اعيدوا الى طرطاوس ولم يزل ذلك دابهم الى ان يرضى
عنهم خصومهم والذين كانت سيرتهم فاضلة يتخلصون من هذه المواضع في هذه الارض و
يستريحون من المحابس ويسكنون الارض النقية وقال المترجم طرطاوس شق كبير واهوية
يسيل اليها الانهار وهو انه يصف بما يدل على التهاب النيران فيه وكانه يعني به البحر او ما يحصل
منه دوي ودوي ومن الاخبار ما يدل على انها في هذه الارض بعينها كحديث الوادي الذي ذكرناه
من قبل ومن الاخبار ما يدل على ان بعض جهنم في الارض كما روي عن قتادة في قوله تعالى أفمن أسس
بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم قال والله ما تناهى ان وقع في النار وروي عن
جابر بن عبد الله قال رأيت الدخان يخرج من ارض ضرار وروي انه حفرت بقعة منها ذيوب
من هذا الحديث وادي برهوت المروي عن امير المؤمنين عليه السلم قال ابغض البقاع الى الله
تعالى وادي برهوت فيه ارواح الكفار وفيه بئر ماؤه اسود منتن يأوي اليه ارواح الكفار فذكر

رجل

...ات في وادي برهوت فيسمع طول الليل يا دومه يا دومه فذكر ذلك لرجل من اهل العلم فقال الملك الموكل
بارواح الكفار اسمه دومه وحكى الاصمعي عن رجل من حضرموت انه قال نجد من ناحية برهوت رائحة فظيعة
منتنة جدا فيأتينا بعد ذلك خبر موت عظيم من عظماء الكفار وبعض هذه الاخبار وان كانت في ارواح
الكفار من غير تعرض بذكر الدنيا لنار الا انه صار متضمنا لما في قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
المستتبعين في الحكم النار على وجه اظهر والله يعلم ومن الاخبار ما يدل على ان لها كونا في ظاهر الارض
في بعض الاوقات كحديث الكسوف الذي سبق ذكره ومنها ما يدل على ان النار مع الجنة حيث
قال المفسرون في قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب هو حائط
بين الجنة والنار وقال بعض المفسرين بين الجنة والنار كوى فاذا اراد المؤمن ان ينظر الى عدو له
في الدنيا اطلع من تلك الكوى كما قال الله تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم فاذا اطلعوا من الجنة الى اعدائهم
وهم يعذبون في النار ضحكوا فذلك قوله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون
هذه الاخبار والروايات ظواهرها متناقضة على علماء الرسوم وبواطنها متوافقة عند العارفين
لاعتبار معانيها عندهم على اصول صحيحة ومقدمات كشفية لم يشكوا فيها وان يشكو في زر البحر
النهار بخلاف غيرهم فانهم حيث لم يأتوا البيوت من ابوابها تناقضت عليهم الاحكام وتعاندت
مقاصد الكلام ولم يهتدوا الى مواضع سلكي ولم يجتمعوا اقوالا في حكم فاصبح كل منهم مناقضا للآخر ومصاحب
موافقاتهم معارك للآثار المتناقضة ومصادم للآهواء المتضادة بل كثيرا ما يكون واحد منهم
يناقض نفسه في مجلس واحد وقد لا يشعر به   في بيان ان الموت حق قد علمت من تضاعيف
ما تلوناه عليك ان لكل شيء حركة جبلية وتشوقا طبيعيا الى جانب القدس وتوجها جبليا وطريقة
فطرية في طلب الخير والكمال وعبودية ذاتية في طلب القرب الى الله تعالى سواء كان ذلك بشعور اوبه

الشمس في ٣

ام لا وهذا المعنى مشاهد للعرفاء في اكثر الاشياء وخصوصا في الانسان لكونه اشرف الانواع الواقعة
تحت الكون والفساد فان كل من له ادنى تحدس يجد ان في بدنه من حدوثه وحداثته الى كهولته
وشيخوخته له انتقالات فطرية وتغيرات متوجهة الى ما هو الوجهة الكبرى مع قطع النظر عن تحصيله
واكتسابه الكمالات والسعادات عقلا او شرعا وعن اضدادها من النقائص والشقاوات ايضا
كمنة في ذاتها وتلك الانتقالات والتغيرات بحسب الباطن في باطن الانسان هي نفسه الناطقة
التي لا قوام لها في ذاتها في اول كونها بغير البدن الذي هو بمنزلة مركب لها حيث هي كالغاية ضعفها وقلة قواها
في اول التكوين فاول ما اقتضت النفس وتوجهت اليه هو تكميل نشأتها الحسية وتعمير مملكتها
ومعسكر جنودها التي هي البدن وقواه وجميعها كائن في افق هذا العالم ثم اذا كملت هذه النشأة
لها وعمرت هذه المملكة وقويت جنودها اخذت في تحصيل نشأة ثانية لها وتوجهت الى عالم
آخر ومنزل اقرب الى باريها ومبدعها وهكذا اتدرج في تكميل ذاتها وتقوية باطنها حتى كلما ازدادت
في تقوية جوهرها النفسي نقصت في صورتها الظاهرة وضعفت قواها الحسية والجسمانية
التي هي اشباح عالم الحس لعدم توجهها الطبيعي الى جنبتها وقلة رغبتها الجبلية الى تقويتها لكونها
متوجهة في الطريق والسلوك نحو عالمها الباطن ونشأتها الروحانية فاذا انتهت في سيرها
الى عقبة باب من ابواب الآخرة التي هي عند الاحتضار وهي نهاية السفر الى الآخرة وبداية العروض منها
عرض لها الموت في هذه الدار وهو بعينه الولادة في الدار الآخرة وقد مر ان نفس الانسان
ناقصة في اول كونها كالجنين فتتربى وتتكامل في هذه النشأة كما يتربى الجنين في البطن انته فقد ثبت
بهذه المقدمات ان الموت الطبيعي للنفس وكل طبيعي لشيء خير وتمام وكل خير وتمام فهو حق
له فالموت حق للنفس الناطقة فاما الفناء والهلاك الذي يطرأ البدن فانما هو ليس بالذات

لا بالذات

لا بالذات وهو من باب الشرور الواقعة بالعرض لا بحسب رعاية جانب النفس لكونها اشرف من البدن
فالعناية الالهية تقتضي رعاية ما هو الاشرف والافضل وهو النفس التي تقتضي موت البدن
حيوتها وتماميتها الكمال لو نظرت حق النظر الى البدن بما هو بدن لعلمت ان بدنيته وذاته انما هي
بالنفس فاذا قطع النظر عن النفس لم يبق للبدن انية وحقيقة الا العناصر والاجزاء البسيطة
والهيولى وهي بحالها وقال بعض العرفاء ان الموت ازالة الحق لموسى النفس الناطقة عنه كل
حيث البدن لكونه في عالم الملك وتجليه لها انما يتجلى في عالم الملكوت للنفس الناطقة التي هي من
سنخ ذلك العالم فعند ما قويت نسخ الجهة الروحانية والملكوتية فيضمحل منها الجهة الجسمانية
والملكية لانهما ضدان والدنيا والآخرة ضرتان لا تجتمعان   ولما كانت النفوس متوجهة
بحسب جبلتها نحو الآخرة فلم يجد في طبعها ما يخافه وذلك وهو كراهة الموت وبغض الفناء
والعدم   لكن الوجود لواجب بحكمته في طبع النفوس محبة الوجود والبقاء وجعل في جبلتها كراهة
العدم والفساد وهذا حق للنفس جبلي لها لكون الوجود خيرا صرفا ولولا محبتها وبقائها خيرية الخير
ونورية النور الطبيعة لم يفعل شيئا باطلا فعلم من هذا ان شهوة النفوس للبقاء وكراهيتها
للفناء ليست الا لحكمة وغاية وهي طلب بقائها الاخروي واتصالها بعالم الملكوت الذي هو
عالم الدوام والبقاء فمحبة مطلق الوجود وكراهية مطلق العدم مركوزة في طبع النفوس وذواتها
بحسب ما اودعها الله تعالى وحيث تيقن ان بقاءها ودوامها في هذه النشأة الحسية امر مستحيل
فلو لم يكن لها نشأة اخرى تتيقن هي اليها لكان ما ارتكز في النفس واودع في جبلتها من محبة
البقاء السرمدي والحيوة الابدية باطلا ضايعا ولا معطلة في الطبيعة على ما قالت الحكماء فلولا حبها
تاما كراهة النفس الموت لحب الذي هو عائق عن حيوتها السرمدية وبقائها الابدي وسبب

فبذلك مع ما ارتكز فيها من النزوع الجبلي الى الدار الآخرة والحركة الذاتية الى القرب من الله تعالى
والاحتجاب عن عالم الظلمات والحجب الجسمانية فان النفس حين الحجاب بالغفلة والنوم والجهل كما اشرنا
الى ذلك بوجه لطيف عرشي فنقول في كراهة الموت الطبيعي من الروح النطقي سببان احدهما
عام والآخر خاص اما السبب العام فهو ان النفس كما مر لها نشئات ثلث حسية وخيالية
وعقلية فاول نشئاتها الحس ولها الغلبة على الانسان ما دامت هذه الحيوة الحسية باقية لم يخرج
الكمالها من النقص في هذه الدار ويتوزع فيها من هذه الجهة لكل ما يؤثر في الجوهر الحاس في الجنون الحسي
من الملايمات والمنافيات الحسية ولهذا يتألم ويتضرر بتفرق الاتصال والاحتراق بالنار
وسائر منافيات الحسية لا من حيث كونها جوهرا ناطقا وذاتا عقلية وان نشأة روحانية من عالم
الملكوت بل من حيث كونها جوهر احساس وذات نشأة حسية من عالم الدنيا ونفرتها من الموت
وكراهتها للعدم الحسي انما يكون بحسبه لها في هذه النشأة الطبيعية واما ما يقتضيه العقل التام
وقوة الباطن وغلبة سلطان الملكوت والشوق الى الله تعالى ومجاورة ملكوته ومقربيه فهو محبة
الموت الطبيعي والوحشة عن حيوة هذه النشأة ومشاهدة حيوانات الدنيا فان وحشة اهل
الباطن عن مجاورة احياء هذا العالم اشد من وحشة الانسان الحي عن مجاورة الاموات بكثير واما السبب
الخاص والحكمة في كراهة الموت فهو ان ارادة الله تعالى وقصده في ايداع الالم في جبلة الحيوانات
والتوجع والخوف في طباعها مما يلحق ابدانها من الآفات العارضة والعاهات الواردة عليها
وخصوصا الموت ليس من باب العقوبة لها كما ظنه التناسخية بل حث لنفوسها على حفظ ابدانها
وكلائة اجسادها وصيانة هياكلها من الآفات العارضة اذ الاجساد لا شعور لها في ذواتها ولا
قدرة على جر منفعة اليها ولا دفع مضرة عنها فلو لم يكن لتهاونت النفوس بالاجساد وخذلتها

واسلمتها

واسلمتها الى المهالك قبل فناء اعمارها وانقضاء آجالها والهلكت دفعة واحدة في اسرع مدة
قبل تحصيل نشأة اخرى للنفس وتعمير الباطن وذلك ينافي الحكمة الكلية والحكمة الكمالية

فصل

في الحساب والميزان والصراط لعلك قد تفطنت من الاصول المتقدمة ان كل مكلف يرى
يوم الآخرة ما عمله من خير او شر محضرا ويصادف كل دقيق وجليل من الافعال الحسنة او القبيحة
مسطورا في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك
احدا وليعرف ايضا كل واحد مقدار عمله بمعيار صحيح صادق يعبر عنه بالميزان وان لم يكن ميزان
العلوم والاعمال ميزان الاجسام والاثقال كالابيات والاصطرلاب الذي هو ميزان المواقيت
والمسطرة والفرجار والشاقول التي هي موازين الابعاد والمقادير والعروض الذي هو ميزان
والذوق السليم الذي هو ميزان بعض المقاصد ثم سائر الموازين فلكل شيء ميزان يناسبه من جنس
ذلك الشيء كما لا يخفى ثم يحاسب الناس يوم القيمة على اقوالهم وافعالهم وسرائرهم وضمائرهم
وافكارهم وعقايدهم ونياتهم ما ابدوه او اخفوه وانهم يكونون متفاوتين فيها فمنهم من نوقش في الحساب
ومنهم من يسامح ومنهم من يدخل الجنة بغير حساب

فصل

في ان الجنة حق والنار حق وفي الطبقات وآراء
اصحاب الظنون والاراء اعلم ان لله تعالى عالما آخر غير هذا العالم كما مر وهو عالم الآخرة وعالم
الباطن وعالم الغيب وعالم الملكوت وهذا العالم عالم الدنيا وعالم الشهادة والملك ولكن
الانسان لما كان في مبدء الخلقة ناشيا عن مواد هذا العالم الاسفل ولم يكن له الانتقال والتوجه
الى العالم الآخر الا بالضرورة لا بد له من اسباب وقوة من مسقط رأسه الى عالم الغيب فاقتضت رحمته وعنايته
خلق الانبياء عليهم السلام وبعثهم لتذكير الخلق بمعادهم وقوادهم في السفر اليه تعالى
كرؤساء القوافل وانزل عليهم الكتب ليعلمهم كيفية السفر والارتحال واتخاذ الزاد والراحلة

وكيفية اتصال عشقه الوصول الى منزل الآخرة المعبر عنها بالنبأ العظيم في قوله تعالى عم يتساءلون عن النبأ
العظيم الذي هم فيه مختلفون فان الساعة القيمة من اسرار العظيمة التي لا يجوز للانبياء كشفها لانهم كانوا
اصحاب الشريعة يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها فيم انت من ذكرها الى ربك منتهيها انما انت منذر
من يخشيها يوم القيمة يوم الجزاء والثواب بلا عمل والشريعة يوم العمل بلا ثواب ولو جاء اخر الشريعة
هي الطريق والمشرع العام والقيمة هي الغاية والمقصد فصاحب الشريعة يقول ما ادري ما يفعل بي
ولا بكم ولما تحقق وتحققت ان الخلق مامورون بسلوك طريق الآخرة وان ذلك لا بد فيه من تذكر
المقصد والغاية ليتوجه اليه ويسلك نحوه وذلك الاثر هو المعرفة وينبعث منها الشوق الاثر الاول
او بحب او لا ترى ان الانسان مالم يكن عارفا بالحق لا يمكنه سلوكه اليه والعارف مالم يكن محبا للحق لا
يمكنه سلوكه ايضا فالشوق والمحبة شرط في الوصول وكماله هو الحشر مع المحبوب المراد بحيث يحب
والمعرفة درجات مختلفة الظن والعلم والابصار المشاهدة الباطنية التي في هذه النشأة الاولى
والعلم في النشأة الثانية والمشاهدة فوقها فاذا الانسان مادام كونه في الدنيا او من حيث كونه في الدنيا
الا انهم في مرية من لقاء ربهم اما دنيا كان ان مطلقة روز و شب در حق حق و درد و غم عشق
وما هي في الآخرة ثم يحشركم الى يوم القيمة لا ريب فيه ولو جاء اقوى العلم في الدنيا والمشاهدة في
الآخرة كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين فالاثر الذي يعيد اولا الى سالك الحق
من مطلوبه هو الايمان بوجوبه ووجوده والاثر الثاني هو الايقان والتحقيق والمشاهدة ان هذا لهو
حق اليقين فالاشد سماحة راى اهل الظن والتخمين حيث يزعمون يوم القيمة بعيدا عن الانسان
بحسب الزمان وما الظن الا انه غاية وبحسب المكان ويقذفون بالغيب من مكان بعيد والاهل العلم واليقين
يعدونه قريبا بحسب الزمان اقترب الساعة وبحسب المكان واخذوا من مكان قريب انهم يرونه بعيدا

ونراه

بخ

ونراه قريبا وكان منها صهيب بعد خازن الجنة ويتناول بيده من ثمارها وفواكهها ولم يكن حارثة مؤمنا
حقيقيا مالم يكن منكشفا بهذه الاحكام الآخرة واحوالها اذ قال اصبحت مؤمنا حقا قال ص لكل حق حقيقة
فما حقيقة ايمانك قال كاني ارى اهل الجنة يتزاورون ورايت اهل النار يتعاوون ورايت عرش ربي
بارزا فقال ع اصبت فالزم فاذا ثبت وتحقق ما ذكرناه القبح واستبان من فساد بعض
المذاهب السخيفة والآراء الباطلة في هذا الباب مثل سلك من زعم ان الجنة والنار لم توجدا بعد
ولا توجدان الا بعد بوار العالم وهلاك السموات والارض ولم يعلموا ان هذا الاعتقاد يبعد صاحبه
من طريق الآخرة ويقلل رغبته في ثواب اعماله وجزاء حسناته ويقلل خوفه وحذره من عقوبة معاصيه
وسيئاته وكذا راي من يرى ويعتقد خلود اهل الكبائر في النار وانفراد رحمة الله وانقطاع عفوه عن
المجرمين ولم يعلموا ان الرحمة واسعة والمغفرة سابقة والغضب مسبوق ولم يتفطنوا بان هذا الراي
ايضا مما يقنط الانسان من رحمة الله ويقلل الرغبة والرهبة في نعيم الجنان وعذاب النيران
وقلة الرغبة والرهبة يبعد الطريق الى الله تعالى ويلكونه مع الطالبين له والقاصدين نحوه والراغبين
في لقائه وكل اعتقاد او مذهب يأتي في رحمة الله وهدايته ويبعد الطريق اليه سبحانه فهو باطل
لا محالة فان ذلك ينافي وضع الشرايع وايقاد ارسال الرسل وانزال الكتب اذ الغرض في جميعها
تسهيل الاسباب للخلق الى جوار رحمة ربهم باقرب طريق وايسر وجه ومن الآراء السخيفة ايضا اعتقاد
اكثر الناس ان اجسام اهل الجنة اجسام لحمية واجساد طبيعية مثل اجساد اهل الدنيا مركبة من اخلاط
اربعة قابلة للاستحالات والتغيرات معرضة للآفات واذا علموا ايضا وصف الله تعالى في
صفات اهل الجنة ظهر فساد هذا الرأي في ذلك قول الله سبحانه لا يمسهم فيها نصب ولا يذوقون
فيها الموت وانهم خالدون فيها لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلا شك ان هذه الصفات التي

يليق بالأجسام اللحمية والأبدان الخاطئية ولا يليق بالعقلاء ان يعتقدوا هذا فضلا عن اقوال الأفاضل
من الحكماء والعلماء والجهات الحاكمة فان هذا الرأي جعله لهم يليق بادناسهم ويليق بامثالهم ويقرب عقولهم
والعلم ان من علامة حقيقة الاعتقادات ان لا يقع فيها تناقض وتخالف واكثر آراء الملحدين وطائفة من
الكلاميين والمتشبهين بالعلماء يجتمع بحيث اذا اعتقد منه صاحبه على عقله الكثرة عليه وتحيره مناقضات سائر
اعتقاداته واصوله فيقع عند ذلك في شك وحيرة وسوء الظن بربه وتخيلات فاسدة ولا تجد في العالم
اسوء الناس مذهبا واسخف الخلق واردأهم رأيا واشد الناس خسرانا ممن يعتقد امرا ويجتمع عقله منكرا
عليه ونفسه مرتابة وقلبه ساير بما قال الله تعالى وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارديكم فاصبحتم من الخاسرين ومن جملتهم
ما ذكرنا في الرواية المشهورة رأي من يعتقد بان الله تعالى خلق خلقا ورباه وانماه ونشاه ومكنه وقواه
وسلطه على عباده ومكنه في بلاده ثم ناصبه العداوة والبغضاء وخلق ابناءها وجنودا وهم يعملون
ما يريدون على رغم منه وعداوة له وهو اعطاهم لهم المشية والارادة والقدرة والاستطاعة وطول
العمر والمهلة وسعة الرزق والنعمة بغير الحق كما اشرنا اليه ان الحكما اصدق لمن ذلك وان كان من الاشقياء
والمردودين عما انه رحمة تعالى ووصلت اليه رأفة ولطفه ليس ابيننا توجه عزيز اليه تعالى ودين جميع
والطائفة نظرية لمبدعه وخالقه وان لم يكن مشعورا به على نحو ما ذكرنا عن اوهام اكثر الناس وصاحب
هذا الرأي اذا فكر في امر ابليس وجنوده كما نسب اليهم من مخالفتهم وعداوتهم لله تعالى وامتلاء قلبه منهم غيظا
وناصبهم العداوة والبغضاء وتحير في نفسه ملكة العداوة ويرسخ فيها خلق الغضب وشهوة الانتقام
طول الايام حتى انه لغاية جهله يجعل اكثر شغله ومآربه وارجح حسناته عنده هو عداوة المخالفين لمذهبه
والغضب فيهم بانه خصومة لهم حتى لو قدر على قتلهم والحكمة فيقطع لرزاقهم فعل ذلك في ساعة وغيظه
وان لم يقدر على ذلك يبقى طول العمر مغتاظا متغيظا متألما نفسه معذبا قلبه ومع كونه على هذا

الملك

اهل من عزمته لقوة غضبية وطاعة شهوة نفسه بين عباد الله ورسوله مع علمه بحسب ضميره وان لم يتفطن
به لما من باب كيد النفس وعدم رؤية العمل كما هو دأب العالمين عملا بشعائرهم مع ظنه ولكن يقع في ذلك بحسب البلاهة
اجرا عظيما وكثيرا ما يتعلق نظر اهتمامه على عز لكسب الكثير من عرض الدنيا وبعده عن منحطاء الايمان والسعي نحو عفون وكذلك
للذر تاركك العربدة والمضرة على العالمين لمذهب الذين رباهم خلق الله تعالى الشياطين والكفرة والعصاة
وزينة لايامهم ووسعة رزقهم ومكنهم فيما يفعلون وامهالهم مدة في كفرهم وعصيانهم ربما اعانت به
في الضمير وحاصة على الله لو لم يكن خائفا لما لم يخلقهم ورزقهم ورباهم ومكنهم وسلطهم على الاولياء ولما اذا
وكيف وما اشكل ذلك ومن هذه الوساوس الظنون المولمة للنفوس المعذبة للقلوب واكثر هذه الآلام
والوساوس بعرض لجهلة المتكلمين والنفوس الشقية والقلوب المريضة بأسقام الجهالات والاعوجاجات
عن المسلك القويم وامراض الاخلاق الذميمة والانحرافات عن الصراط المستقيم وانما ذكرنا هنا لتعلم ان بازاء
هذه الآلام والاعتقادات الردية المولمة للنفوس معتقدها المعذبة لقلوب اصحابها الدائمة واعتقادات حق
ان ذكرناها روحانية ملذة للارواح والنفوس ومبشرة للقلوب مثل رأي اولياء الله تعالى واعتقاد اهل صحيح
عباده الصالحين ومذهب الربانيين الذين سلموا اليهم ولم يشكوا كواسطة لاسم اولاء ملائكة ومن الذين
صفت نفوسهم عن درن الشهوات الجسمانية وطهرت اخلاقهم عن العادات الردية ونفيت عقولهم عن الجهالات
والآراء الفاسدة وصانوا جوارحهم عن الاعمال السيئة بالسنتهم عن الفحش والمنكر وذكر ما قدر الناس من الخير والشر
على التحقيق بشرح في تدبير خلقه لا اسرارا ولا اعلانا الا على خير ولا يقع في خفي سوء ولا سعادات ومحمد ساكن مكان
من الآلاء اهل الجنة كما وصفهم الله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما
والغرض من ذكر هذا الكلام ههنا ان نجعل السكن عليه يحقق العلاقة الطبيعية والمناسبة الذاتية بين الامر
اللذين يسمى بالذنب والمعصية في عادتنا هذا بين الاحراق بالنار والتعذيب بالجحيم وكذا بين السعي والطاعة

والعبادة ويبين الجنة والرضوان والتنعم بالفواكه والحور والغلمان وسائر ما يتلذذ به اهل الجنة وملذات الجنة والنعيم
فليعلم ان هذه الافعال المحمودة الشرعية الطاعات انما يراد لاجل اكتساب الاخلاق الحسنة وكذلك الافعال
المذمومة انما تترك لاجل انها تجر الى الاخلاق السيئة فالغرض من الاعمال فعلا كانت او تركا انما هو تحسين
الاخلاق والملكات وتبديل السيئات بالحسنات بتوفيق من الله تعالى وتأييد منه كما قال الشيخ في الخلص
من عباده اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان ان في الدنيا صفة تتقرر بالمواظبة في باطن الانسان وتستقر في
جانب النفس بحيث يصير ملكة لها يوجب صدور افعال منه مناسبة لها بسهولة ويصعب عليه صدور اضدادها
غاية الصعوبة وربما يبلغ ضرب من القسم الاول حد اللزوم وضرب من القسم الثاني حد الامتناع لاجل رسوخ
تلك الصفة لكن لما كان هذا العالم دار الاكتساب والتحصيل فلا يصير الافعال المعتبرة في الانسان
الموصوفة بكونها بالاختيار في شيء من طرفيها حد اللزوم والامتناع بالقياس الى قدرة الانسان وارادته لكون
الدواعي والصوارف الخارجية لكون النفس متعلقة بمادة جزئية قابلة للانفعالات والانقلابات من حالة
الى حالة فالشقي ربما يصير بالاكتساب سعيدا وبالعكس بخلاف الدار الآخرة فانها ليست دار الاكتساب والتحصيل
كما اشير اليه بقوله تعالى يوم لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا فكل صفة بقيت
في النفس ورسخت فيها واستحكمت ههنا في الدار الآخرة صارت كالملكة لها ورسمت لها الآثار
الافعال الناشية منها المصورة بما يناسبها في عالم الآخرة والافعال والآثار التي كانت تلك الصفات
مصادرها في الدنيا وربما تخلفت عنها تلك لاجل العوائق والصوارف الجسمانية الاتفاقية لان
الدنيا دار تعارض الاضداد وتزاحم المتنافيات بخلاف الآخرة لكونها دار الجمع والاتفاق لا
تزاحم ولا تضاد فيها والاسباب هناك اسباب وعلل ذاتية كالفواعل والغايات الذاتية دون العرضية
فكل ما يتبع اثر الصفة النفسانية لم يتخلف عنها هناك كما تخلف عنها ههنا لمصادم منه ومانع له وسعادة ومسارت

عند

عند اذ لا سلطنة هناك للعلل العرضية والاسباب الاتفاقية ومصادر الشرور بل الملك لله الواحد
القهار فلا يظهر ما فيها احد الا الى الآخر ولا يغني عن رسول يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله
يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فما تنفعهم شفاعة الشافعين
الا العلل الاتفاقية فاذا تحققت هذه الاصول ثبت ان لكل ملكة نفسانية ظهورا خاصا في
كل موطن واثرا مخصوصا في كل قابل بل كل صفة جسمانية او روحانية اذا كانت فاعلا لاثر في
ذلك القابل اثرا يناسبه فان كل قابل يقبل من مهية واحدة شيئا بحسب طباعه اولا ترى ان
الجسم الرطب متى فعل ما في طبعه من الرطوبة في جسم آخر قبل الجسم المنفعل الرطوبة فصار رطبا
مثله ومتى فعل ما في طبعه من الرطوبة في جسم آخر قبل الجسم المنفعل الرطوبة فصار رطبا مثله
متى فعله فعلا اي الرطوبة في قابل غير جسم كالقوة الدراكة الحسية او الخيالية اذا انفعلت
عن رطوبة ذلك الجسم الرطب لم يقبل الاثر الذي قبله الجسم الثاني ولم يصر بسببه رطبا بل
يقبل شيئا آخر من مهية الرطوبة لها ظهور خاص في ذلك كما يقبل القوة العاقلة متى نالت الرطوبة
وطبيعتها من حيث هي ولها ظهور آخر عقلا فيه بوجود وجودا مع مهية عقلية فانظر حكم تفاوت
النشآت في مهية واحدة لصفة واحدة كيف فعلت واثرت في موضوع الجسم شيئا وفي قوة
اخرى شيئا آخر وفي جوهر آخر شيئا آخر وكل من هذه الثلثة حكاية للآخرين لان المهية واحدة والوجودات
متخالفة وهذا القدر يكفي المستبصر لان يؤمن بجميع ما انزل الله على رسوله او ورد عليه في لسان
الشرع من الصور الاخروية المترتبة على الاعتقادات الحقة او الباطلة والاخلاق الحسنة او
القبيحة المستتبعة للذات والالام وان لم يطلع من اهل المكاشفة والمشاهدة ولا يعرف
التفاصيل في كل صفة وعمل وما ورد فيه او ورد عليه الشرع الانور بكونها اخروية فيتوقف على الكشف

تام ومعرفة كاملة واتصال قوي بعالم الغيب وتجرد بالغ عن علائق هذا العالم فهكذا حررته مع تشوش
العلوم يجب عليه ان يتأمل في الصفات النفسانية والاخلاق الباطنية وكيفية نشوئها للآثار والافعال الظاهرة
منها ليحصل ذلك ذريعة لان يفهم كيفية استتباع الاخلاق المكتسبة في الدنيا في تكرر الافاعيل للآثار
المخصوصة في الآخرة تحقيقاً لقوله عم الدنيا مزرعة الآخرة فكما ان شدة الغضب في رجل توجب غليان
دمه واحمرار وجهه وحرارة جسده واحتراق مواده مع ان الغضب صفة نفسانية موجدة في عالم
الروح الانساني وملكوته والحركة والحمرة والحرارة والاحتراق من صفات الاجسام وقد صارت
هذه الهيئات والعوارض الجسمانية نتايج لتلك الصفة النفسانية في هذا العالم فلا عجب من ان يكون
صورة هذه الصفة المذمومة ملازمها في النشأة الاخرى نار جهنم التي تطلع على الافئدة فاحترقت
صاحبها كما يلزمها ههنا عند شدة ظهورها وقوة تاثيرها اذا لم يكن صارف عنه او زاجر في ما يلزمها
من ضربان العروق واضطراب الاعضاء وقبح المنظر وربما يؤدي الى الضرب الشديد والقتل لغيره
بل لنفسه وربما يموت غيظاً فاذا تأملت حق التأمل في استتباع هذه الصفة المذمومة لتلك الآثار فيمكنك
ان تقيس عليها اكثر الصفات الموذيات والاعتقادات المهلكات وكيفية انبعاث نتايجها
ولوازمها يوم الآخرة من النيران وغيرها وكذا الحال في اضدادها من حسنات الاخلاق والاعتقادات
وكيفية استتباعها للنتايج والثمرات من الجنان والرضوان والوجوه الحسان مولوي معنوي

اي دريده پوستين يوسفان گر گه برخيزي ازين خواب گران
گشته گرگان هر يكي خوهاي تو مي‌درانند از غضب اعضاي تو

وهم ونقض

وهم لك ان اشتبه عليك ان الملكات
والاخلاق الانسانية والاعمال النفسانية بعد تسليم انها ستصير اشباحاً اخروية واشخاصاً خارجية
موذية كالنيران والحيات والعقارب ان كانت الاخلاق ردية والاعمال قبيحة او ملذة كالجنان

والحور

والحور والغلمان ان كانت الاخلاق فاضلة والاعمال حسنة فكيف يتصور ايلامها والتذاذها
لا بهذا الشخص الانساني الذي يكون صاحب هذه الاخلاق والاعمال سبب ارتباطها واتصالها
به فاستمع تيقظاً فيه سراً ان الانسان في هذه الدار العنصرية والنشأة الهيولانية ايضاً
اذا اراد ان ينتقم بقوة الغضبية من عدو اذى اليه او اراد ان يفعل فعل الخير لصديق او
محسن اليه فانما يفعل كلا من الفعلين الاساءة او الاحسان اولاً في نفسه ويلحق النفع او
الضر منه لا نفسه بالذات ثم بتوسط وصول احدهما اليه بالذات قد يصل الى صديقه او الى
عدوه ثانياً وبالعرض اذ علمت ان الافعال الاختيارية مسبوقة بتخيلات ذهنية وتصورات
خيالية وكل صورة عقلية او حسية يتصورها الانسان فليست خارجة عن عالمه مباينة لذاته بل
ما يقع في صقعه داخلية في مملكة ذاته فاذا احب احداً مثلاً فانما يحب بالذات ما يوجد في نفسه
وكذا اذا ابغض انساناً فانما يبغض اولاً ما يتصوره ويتمثل في ذاته وكل ما يتحقق في ذاته وفي عالمه
فهو هو بوجه كما اوضحنا اليه مراراً فعلم من ذلك ان الانسان ما احب وابغض الا ذاته فاذا تحقق
هذا لك واتضح لديك كيفية تجسم الاعمال علمت ان الاخلاق الذميمة اذا تمثلت وتصورت
بصورة كريهة مناسبة لها في الآخرة كالحيات والعقارب فانما يجب ان يصير ايلامها و
ايذاؤها بالانسان الذي هو صاحب تلك الاخلاق من غيره لا بالذات ولا بالعرض فان
العلاقة الوضعية التي بها يتحقق التاثير والتأثر بين الماديات بالعرض في هذا العالم مرتفعة
في عالم آخر فلا انساب بينهم يومئذ ولا بينها ايضاً وكذا الاخلاق الحسنة اذا تمثلت و
تصورت اشخاصاً كريمة بهية مناسبة لها فانما يصير التذاذها وتنعيمها بالانسان الموصوف
بها لا بغيره كما بينا فاعرفه فانه مقصد عال ومطلب غال

المقالة ... في النبوات

وفيه فصول — في سبب الرؤيا الصادقة وليعلم اولا ان منشأ الرؤيا انجباس الروح من الظاهر
الى الباطن والمراد من الروح هو جوهر البخاري الحار المركب من صفوة الاخلاط كما ان الاعضاء مركبة من كدر
الاخلاط وهي مطية للقوى النفسانية وبها يحرك القوى وتفيض الحرارة والحركة الى الاعضاء
وقد ذكر بعض صفاتها وبالجملة هذا الروح بواسطة العروق الضوارب ينتشر الى ظاهر البدن
وقد تنجبس الى الباطن باسباب مثل طلب الاستراحة عن كثرة الحركة ومثل الاشتغال بتدبير
في الباطن لينضج الغذاء ولهذا يغلب النوم عند امتلاء المعدة ومثل ان يكون الروح قليلا ناقصا
فلا يفي بالظاهر والباطن جميعا لنقصانها ولها اسباب طبية مذكورة في كتب الاطباء فاذا
انجبست الروح الى الباطن وكدرت الحواس بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل
الحواس لانها لا تزال مشغولة بالتفكر فيما يورده الحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ وارتفعت
عنها الموانع استعدت للاتصال بالجواهر الروحانية الشريفة العقلية التي فيها نقوش جميع الموجودات
كلها المعبر عنها في الشرع باللوح المحفوظ وبالجواهر النفسية والقوى الانطباعية من البرازخ
العلوية التي فيها صور الشخصيات المادية والجزئيات الجسمانية فاذا اتصلت بتلك الجواهر
تجلت مما فيها اعني نقش ما في تلك الجواهر من صورة الاشياء لاسيما ما يناسب اغراض النفس ويختص
بعوالمها وقد مر ان انطباع الصور في النفس عن الجواهر العالية كانطباع الصور من مرآة في
مرآة اخرى تقابلها عند حصول الاسباب وارتفاع الحجاب بينهما والحجاب هيهنا اشتغال النفس
بما يورده الحواس ولارتفاع هذا الحجاب اسباب كثيرة مثل صفاء النفس بحسب اصل فطرتها
ومثل انزعاج النفس وانضجارها عن هذا العالم بسبب ما يكدرها وتنغص عيشها الدنياوي
من المولمات والمنافرات فيتوجه الى عالمها الباطن من هذه الامور الموحشة فيرتفع الحجاب بينها وبين

عالمها

عالمها ومثل الرياضات العلمية والعملية التي يوجب المكاشفات الصورية والمعنوية ومثل
الموت الارادي الذي يحصل للاولياء ومثل الموت الطبيعي العام الذي يوجب كشف الغطاء لجميع
سواء كانوا سعداء او اشقياء ومثل النوم الذي هو اخ الموت في كونهما عبارتين عن ترك النفس
استعمال الحواس الجسمانية ثم اذا ارتفع الحجاب بالنوم قليلا يظهر في مرآة النفس شيء من
النقوش والصور التي في تلك المرائي مما يناسبها ويحاذيها فان كانت تلك الصورة جزئية
وبقيت في النفس بحفظ الحافظة لها على وجهها ولم يتصرف فيه القوة المتخيلة الحاكية للاشياء
بمثلها فيصدق هذه الرؤيا ولا يحتاج الى التعبير وان كانت المتخيلة غالبة او ادراكات النفس
للصورة ضعيفا صارت المتخيلة بطبعها الى تبديل ما رأته النفس بمثال كتبديل العلم باللبن
وتبديل العدو بالحية وتبديل الملك بالبحر او الجبل وتحقيقه ان لكل معنى حقيقي في عالم الابداع
صورة طبيعية في عالم الكون اذ العوالم متطابقة فالعلم لما كان مما يتغذى به النفس وهو جوهر
روحاني والصورة العقلية انما يحصل للانسان بعد حذف الزوائد والاختلاف عما يدركه الحس
من اشخاص النوع وبعد ذلك يحصل اللباب صورة غير مختلطة بشوائب الحس صافيا سائغا منقية للعقل
الانساني ولما كان البدن مثالا للنفس والجبن اللبن غذاء لطيفا سائغا شربه للطفل فيحصل
نسبته الى البدن نسبة العلم الى النفس فتفتقر التعبير بعبرة العلم ومن هذا القبيل ما نقل ان رجلا
جاء الى ابن سيرين وقال رأيت كأن في يدي خاتم اختم به افواه الرجال وفروج النساء فقال انك
مؤذن تؤذن في شهر رمضان فقال صدقت وجاء آخر فقال كأني اصب الزيت في الزيتون
فقال ان كان تحتك جارية اشتريتها ففتش عن حالها فانها امك لان الزيتون اصل الزيت
فهو رد الى الاصل فنظر فاذن جارية كانت امه وقد سبيت في صغره وهكذا وقف لما الخلق

الذرية اعناق بحار زرقت انك لتعلم ان الحكمة غير ابعدها وكان كافي في التعبير في اوله لا آخره مثال يعرفك طرق
ضرب الامثال وليس للانبياء ان يكلموا مع الخلق الا بضرب الامثال لانهم كلفوا ان يكلموا الناس على قدر عقولهم
وكان عقول الخلق مثال للعقول العالية في الحقيقة فكذا ما يخاطب بهم ينبغي ان يكون امثلة للمعارف الحقيقية
وقدر عقولهم انهم في النوم والنايم لا ينكشف له شيء الا بمثال فاذا ماتوا انتبهوا وعرفوا ان المثال صادق
وانما يعبر بالمثل اوائل النفس صورة ان نظر لها صفا تاما وجد صادقا وان نظر الى صورة وجده كاذبا وربما يحكي
المتخيلة الاشياء المرئية في النوم بما يشابهها وبما يناسبها مناسبة ما او ما يضادها كما في رأى انه ولد له ابن فيموت له
ابنه وبالعكس وهذا الرؤيا يحتاج لا مزيد تصرف في تعبيره وربما يكون انتقالات المتخيلة مضبوطة
بنوع مخصوص فاثبت وجه التعبير فصار مختلفا بالاشخاص والاحوال والصناعات وفصول السنة
ومعرفة النايم ومرضه وصاحب التعبير لا يفتي الا بضرب من الحدس ويغلط فيه كثيرا لان الناس
قد مر لك ان مع صورة خيالية حقيقية وصورة غير حقيقية وفي هذه الجهة يختلف حكم التعبير في رؤية كل
صورة ويحتاج الى تفريغ احوال الرائي لانه ان كانت نفسه عالية متصلة بالعالم العقلي او بالعالم النفسي
السماوي فيكون ما يراه في النوم للنفس الامر العقلي او مثال حقيقي له غالبا وان كانت سفلية متعلقة بالدنيا
فاكثر ما يراه في النوم مجرد صورة خيالية لا معنى لها وجه ذلك ان النفس الانسانية ذات وجهين وجه
الى عالم الغيب والآخرة ووجه الى عالم الشهادة والدنيا فان كان الغالب عليها جهة القدس
فلا بد ان يظهر فيها حقيقة بعض الاشياء من الوجه الذي يقابل الملكوت وعند ذلك ما يشرق نور اثره
على الوجه الذي يقابل عالم الملك والشهادة لان احدهما متصل بالآخر كما ان الدنيا متصلة بالآخرة
ويستعلم ان جهة النفس التي الى عالم الغيب هي مدخل الالهام والوحي وجهتها التي الى عالم الشهادة
يطلع منها التصوير والتمثيل فالذي يطلع في النفس من الوجه الذي الى جانب الشهادة لا يكون الا صورة متخيلة

لان

لان عالم الشهادة كلها متخيلات اذ تخيلته على ضربين لانه تارة يحصل في النفس بظاهر عالم الشهادة بالحس فيه
تفي اليه صورة المحسوس الخارجي وتارة يحصل في النفس بباطن عالم الغيب فينزل اليه صورة الامر المعقول الذي في
ففي الاول يجوز ان لا يكون الصورة على وفق المعنى حتى يتشكل معنى قبيح بصورة حسن من حيث الجاهل فيقع غلطه لان
عالم الشهادة كثير التلبيس لاجل الاسباب العرضية والاتفاقية فيتفق لاجل الاتفاقات والاسباب الخارجية
العرضية والاتفاقية ان يصير رجل حسن المنظر قبيح السر لاكتساب السيئات ويجامع الاخلاق المردية الى
محاكات الصفات المنتجة لرؤيات الملكات وكذا بالعكس واما الصورة التي تحصل في الخيال من اشراق
عالم الملكوت على باطن النفس فلا تكون الا محاكيا للصفة ومطابقا للمعنى وصورة حقيقية للامر العقلي لان
الصورة في عالم الملكوت تابعة للمعنى والصفة فلا جرم لا يرى المعنى القبيح الا بصورة قبيحة فلا جرم يرى الملك
مثلا في صورة جميلة ولا يرى الشيطان الا بصورة قبيحة ولهذا يرى الملك في صورة وجه الكلبي ويرى الشيطان
في صورة كلب او ضفدع او خنزير او غيره ويكون تلك الصورة عنوان المعنى ومحاكيا له بالصدق ولذلك
رأى بعض المكاشفين الشيطان على صورة كلب جاثم على جيفة يدعو الناس اليها وكانت الجيفة مثال
الدنيا وكذلك رأيتها بدل القرد والخنزير في النوم الانسان خبيث ويدل الشيخ على انسان سليم الجانب وهكذا
جميع ابواب التعبير وهذا اسرار عجيبة لمن تغلب في اضغاث الاحلام وهي المنامات
التي لا اصل لها فقد علمت في ما سبق ان للنفس بقوتها الخيالية التي هي لها في عالمها بمنزلة القوة المحركة
في هذا العالم فكما لعيدز منها في عالم المحسوسات بقوتها المحركة باعانة غيرها من الاسباب اشياء عجيبة
والتحولات تسمى بالعجائب والافعال كذلك تفعل باختراعها في مملكتها وعالمها الباطني صورا واشباحا جسمانية
بعضها مطابقة لما يوجد في الخارج وبعضها جزافيات لا اصل لها في شيء من العوالم والبرازخ والصور التي سلفه
التي تخترع في العوالم بعضها مطابقة لحقائق الاشياء والعوالم مطابقة بحسب الصور الا ما يخترعها النفس

بمراعاة المتخيلة وتثبيطها فانها مجبولة على ذلك لا اصل لها فاذا اخترعت المتخيلة بدعابتها واضطرابها التي
لا ينفك عنها في اكثر الاحوال صورا جزافية وانتقلت منها وحاكتها بامور اخرى في حال النوم وشاهدتها النفس
وبقيت مشغولة بما كانها كما تبقى مشغولة بالحواس في اليقظة وخصوصا اذا كانت منغمسة في جوهرها
منفعلة عن اثار القوى خلا تتمكن الاتصال بالجواهر الروحانية والمتخيلة باضطرابها قوية بسبب من الاسباب
فلا تزال تحاكي وتخترع صورا لا وجود لها في الخارج الى ان تستيقظ فتذكر ما رآه في المنام ولما كانها
ايضا اسباب من احوال البدن ومزاجه فان غلب على مزاجه الصفراء حاكاها بالاشياء الصفر وان كان فيه
الحرارة حاكاها بالنار والحمام الحار وان غلبت البرودة حاكاها بالثلج والشتاء ونظائرهما وان غلبت
السوداء حاكاها بالاشياء السود والامور الهائلة وانما حصلت صورة النار مثلا في التخيل عند غلبة الحرارة
لان الحرارة التي في موضع تتعدى الى ما يجاورها كما تتعدى نور الشمس الى الاجسام ... سببا لحدوثه
او تلقف الاشياء ... والقوة المتخيلة منطبعة في الجسم الحار فيتأثر
به تأثرا يليق بطبعها ... جوهر هذا القابل
وطبعه فالمتخيلة ليست بجسم حتى تقبل نفس الحرارة فيقبل من الحرارة ما في طبعها القبول له وهو صورة
الحار فهذا هو السبب فيه ذ معرفة سبب العلم بالمغيبات في اليقظة قد عرفت سبب الاطلاع
بالغيوب في النوم من ركود الحواس واتصال النفس بالجواهر العقلية او الفلكية وقبولها لما ...
المبادي صور ... ونحن نبين لك ان ذلك ليحصل للنفوس في اليقظة لسببين احدهما
قوة في النفس فطرية او مكتسبة لا يشغلها جانب عن جانب بل تسع قوتها النظر الى جانب العلو
وجانب السفل جميعا كما يقوى لبعض النفوس ان يجمع في حالة واحدة الاشتغال بعدة امور فيكتب ويتكلم
ويسمع فمثل هذه النفوس التي لها اقتدار ما على ضبط الجانبين يجوز ان يعرض عنها في بعض الاحوال

شغل الحواس

شغل الحواس ويطلع على عالم الغيب فيظهر لها منه بعض الامور كالبرق الخاطف وهذا ضرب من النبوة
ثم ان ضعفت المتخيلة ... في الحفظ والكشف ... من الغيب بعينه كان وحيا في الحفظ والكشف لم ...
الغيب كان وحيا صريحا وان قويت المتخيلة واشتغلت بطبعها بالمحاكات فيحتاج هذا الوحي الى التأويل
كما يفتقر الرؤيا الى التعبير ان يغلب على المزاج اليبوسة والحرارة ويقل الروح البخاري حتى
يتصرف النفس لغلبة السوداء وقلة الروح عن ... الحواس فيحتج مع فتح العين وساير ابواب الحواس
كالمبهوت الغافل الغائب عما يرى ويسمع وذلك لضعف خروج الروح الى الآلة فهذا ايضا لا يستبعد
ان ينكشف لتفرغ الجواهر الروحانية شيء من الغيب فيتحدث به ويجري على لسانه ونظايره ايضا فافهم
عما يحدث به وهذا يوجد في بعض المجانين والمصروعين وبعض الكهنة فيحدثون بالمغيبات موافقا لما سيكون
وهذا النوع نقصان يلحقه الجهلة كالاولياء والسبب الأول نوع كمال لعل بعض المتعلقة
المتشبهة باذيال التحصيل والكمال قد لقصور نظرهم في تحقيق المباحثة والجدال ولم يرتفعوا الانحطاط
درجات فطرتهم الى ذروة الذوق والكشف اعتراهم الشك في سبب رؤية الانسان في اليقظة صورا لا
وجود لها في الخارج حيث لا يراها كل حاضر سليم الحس فليتدبر ... ومن كان له منهم قلب القى السمع
وهو شهيد بعد تأمله لما اسلفنا من القواعد التي يقرب للنفس تدبرها لان يستعد لفهم الحق الذي هذا
تقريره وهو ان النفس كما مر يركبها في عالمها ومع قواها الباطنة على سبيل التجلي لا الشبيه لا انها
تتفاوت ظهورا وخفاء ... ما يذهب به حد حد الخفاء الى حد الذهول والنسيان ومنه حد الظهور
والجلاء الى حد الرؤية والمشاهدة فكما يمكن ان يذهب في الخفاء حدا يسمى بالتخيل الى غاية تسمى بالذهول
كذلك يمكن ان يبلغ في الظهور من حد التخيل الى حد يسمى بالرؤية والرؤية ليس من شرطها ان يكون بالعين
ولا مرئية انما تسمى مرئيا لكونه يحصل بسبب التجلي من الانفس غاية الانكشاف ... وقعت غاية الانكشاف

بقوة اخرى كانت حقيقة الرؤية بحالها فالصور التي يراها النائم في عموم اوقات نومهم ليست لها بعينها
موجودة في المواد الخارجية وليست حاصلة ايضا في القوى المنطبعة الدماغية لامتناع انطباع العظيم في الصغير
مع انها يراها الانسان منفصلة عنه وانه مباينة لها كالسماء والارض والاشجار وغيرها بل في عالم آخر
غفل عنه اكثر العقلاء فان النفوس اذا كانت قوية يمكن لها اقتدارها على اختراع تلك الصور اقوى فيمكن
محسوسا انها موجودات خارجية حاضرة عندها بذواتها في اليقظة وعند كل نفس يمكن وجودها في القوة
والتوربة بهذه الدرجة فان القوى بهذا فلابد لكن لا ان يمكن مطابقة لما في المبادي العالية فيمكن حيا
مرئيا وان كانت حكاية لما فيها لابد من تصرف النفس بقوتها الخيالية فيها فيحتاج بهذا الى التعبير
لئن لم يمكن بهذا ولا ذاك فيمكن مع رعاية النفس بواسطة قوتها وعدم استغنائها عنها فالاقسام الثلثة
المذكورة في مايراه النائم في نومه بعينها متحققة فيما يراه النفوس القوية في اليقظة مما لايراه سليم
الحس وعند لا يمكن النفس قوية قادرة على اختراع تلك الصور في اليقظة ولا في النوم لكن يمكن
في اليقظة بايدهش الحس ويحير الخيال فيظهر اشياء لا وجود لها في الخارج كضعفاء العقول الذين هم
في اصل الجبلة الى الدهش والتحير بما يمكن بهذا الطريق القائلين بجواز خروج الوجه للصور عن مابنطبع في القوى
المادية والاجرام نقول ان النفس قد يدرك ادراكا في عالم الغيب شيئا لامر جزئي
متعلق ببعض ما ادركته في الحفظ وقد تقبل قبولا ضعيفا لا لامر عقلي فيستولى عليه المتخيلة فتحاكيه بصورة
محسوسة مناسبة له فان لكل حقيقة عقلية صورة طبيعية له في عالم المحسوسات فاذا قويت تلك الصورة
في المتخيلة الحس المشترك وانطبعت الصورة في الحس المشترك سرايته اليه من المتخيلة والصورة
لكن المدارك الباطنية للانسان كالمرائي المتقابلة صورة بعضها الى بعض والابصار ليس الا
وقوع صورة في الحس المشترك سرايته فان الصورة الموجودة في الخارج ليست محسوسة بل هو سبب ظهور

صورة كما

صورة يا ثمها في الحس المشترك فالمحسوس بالحقيقة ليست محسوسة بل هو سبب ظهور صورة يا ثمها
في الحس المشترك فالمحسوس بالحقيقة ذلك والخارج يسمى محسوسا بالعرض لعلاقة السببية بينهما بوجه
ولا فرق بين ان يرتفع الصورة الى الحس المشترك ويقع فيه من الخارج او ينحدر اليه ويقع فيه من الداخل
فانه كيف ماكان يكون محسوسا ويكون حصوله الحاسا فاذا وقع ذلك في الحس المشترك صار صاحبه
مبصرا وان كانت الاجفان منطبقة وكان في ظلمة ايضا والذي يحيله الانسان في اليقظة انما
لا ينطبع في الحس المشترك حتى يصير مبصرا لان الحس المشترك مشغول بما يؤدي اليه الحواس الظاهرة
وهو اغلب ولان العقل يكسره من المتخيلة اختراعها ويكذبها ولا يقدر تصويرها في اليقظة فهما ضعف
العقل عن الترديد والتكذيب بسبب مرض من الامراض لم يمنع ان ينطبع في الحس المشترك فيرى الرائي
صورا لا وجود لها وكذا اذا اغلب الخوف واشتد الوهم المخوف وضعف النفس وضعف
المكذب فربما تمثل في الحس المشترك صورة المخوف حتى يراها ويبصرها ولهذا ارى الجبان
الخائف صورا هائلة والغول الذي يحير في الصحارى ويسمع كلاما هذا السبب وقد تشتد شهوة
هذا العليل لضعف ما خيشا هو مايشتهيه ويمد اليه يده كانه كالماء ويرى صورا لا وجود لها في
الخارج بسبب ذلك هذا هو طريق المشائين القائلين بان العلم بالاشياء الخارجية منحصر في
الانطباع و... والاول هو طريقنا المناسب للعلم الاشراقي ومنا وبعض افاضل الحكماء المشائين
في هذا البيان بقوله اذا كانت المتخيلة في انسان ما قوية كاملة جدا وكانت المحسوسات الواردة
عليها من خارج لا يستولي عليها استيلاء يستغرقها باسرها ولا اخذ منها القوة الناطقة بل كان
فيها مع اشتغالها بهذين فضل كثير يفعل به ايضا افعالها التي تخصها كانت حالها عند اشتغالها
بهذين في وقت اليقظة مثل حالها عند تخليها منهما وكثير من هذه الصور التي يعطيها العقل فتحيلها

تحكيها

ما ذوقت النوم صه

القوة المتخيلة بما يحاكيها من المحسوسات المرئية فان تلك الصور المتخيلة تعود فترتسم في القوة التي تسمى الحس المشترك فاذا
حصلت رسومها في الحس المشترك انفعلت عن تلك الرسوم القوة الباصرة فارتسمت فيها تلك فيحصل في القوة
الباصرة منها رسوم تلك في الهواء المحيط الموصل للبصر المتخذ بشعاع البصر فاذا حصلت الرسوم عادت في الهواء
فيرتسم في النفس ترتسم في القوة الباصرة التي في العين والعكس وكذلك الى الحس المشترك والى القوة المتخيلة
ولان هذه كلها متصلة بعضها ببعض يصير ما اعطاه العقل الفعال في ذلك مرئيا لهذا الانسان انتهى كلامه
وانت تعلم ان طريقتنا اسد واوثق وكلام هؤلاء في هذا المقام وان كان بحسب طريقة البحث وعند اهل
الاحتجاب عن مشاهدة الصور الغيبية المعلقة في غير هذا العالم في غاية القوة والمتانة ولان من ذاق مشربنا
اقر بعيان ان الصور الشريفة التي يراها السلاك واهل الكشف والالهيون والسفراء اجل من ان تكون منطبعة
في قوى انسانية ومشاعر مادية بل هي مرتبة في غير هذا العالم فالمصير الى غير طريقة الانطباع في الصور الغيبية
لو اردت ان تسمع خلاصة القول فيما يقع في النفوس في باب الاخبار عن المغيبات
على وجه التقسيم المردد بين النفي والاثبات ليكون ذلك اضبط في الذهن واحكم بالعقد فاستمع لما نقول واحفظ
بعد تمهيد ان كل ما وقع ويقع في الكائنات فهو محفوظ في الالواح العالية ومضبوط في الجواهر المستعلية
لانها عالمة بلوازم حركاتها الكلية شاعرة بنتائج مقاصدها واشواقها العقلية من اشخاص الكائنات وجزئيات
الحادثات لان العلم بالعلل والملزومات غير منفك عن العلم بالمعلولات واللوازم كما ان صور الكائنات
باسرها موجودة في المبادي الفلكية وللكائنات ضوابط كلية محفوظة مرتسمة في قلم الحق الاول على الواقع
النفوس [illegible] المبادرة عن المطلب الاول على سبيل الجزاف او القصد الى ما ذكر كما زعمه اصحاب
التقليد بل بحسب [illegible] شرف ذلك [illegible] ثم الانزال [illegible] عالم بالجزئيات قبل وجودها
وبعده وليس هذا شان النفوس السافلة ولا قواها المنطبعة [illegible] فليس الا جوهر عال [illegible]

في الكائنات

من الكليات والجزئيات من العقليات مع عكس او سلاكها فهو في العالم النفسي الفلكي فيجب ان يكون لها
ضوابط كلية يفيض عليها من مباديها العقلية انه كلما كان كذا كان كذا وقوانين احصيت في العالم العقلي
ثم اذا كانت متنقشة بها النفس الفلكية وبحسب الوصول الى وضع من الاوضاع بالحركة فلها ان تعلم لازم
حركاتها باستثناء الشرطيات لكنه كان كذا لكنه كذا او ليس فليس فاذا تمهد هذا فنقول ان الصور التي
يدركها النفس في النوم واليقظة او فيما بينهما وتخوما لا يخلو اما ان يكون لها اتصال بالعالم او لا فان كانت
للاتصال فاما ان يكون كلية او جزئية وعلى التقديرين فاما ان يظهر سريعا ولا يحكم لها او يثبت فان
ثبتت ويكون كلية فالمتخيلة التي في طبعها المحاكاة تحاكي تلك المعاني الكلية المنطبعة في النفس بصور جزئية
ثم ينطبع تلك الصور في الخيال وينتقل الى الحس المشترك فيصير مشاهدة فان كانت المشاهدة شديدة
المناسبة لما ادركته النفس من المعنى الكلي بحيث لا يتخالفان الا بالكلية والجزئية كانت الرؤيا غنية
عن التعبير وان لم يكن كذلك فان كانت هناك مناسبة يمكن الوقوف عليها والتنبيه لها كما اذا صور
المعنى بصورة لازمه او ضده او شبهه احتيج الى التعبير وهو تحليل بالعكس الى ان يرجع من الصور الخيالية
الجزئية الى المعاني النفسانية الكلية وان لم يكن مناسبة على الوجه المذكور فلتكن الرؤيا مما تعد في اضغاث
الاحلام الحاصلة من رعاية المتخيلة وان ثبت جزئية وحفظتها الحافظة على وجهها ولم تتصرف المتخيلة
المحاكية للاشياء بتمثيلها بمثلها او بغيرها صدقت هذه الرؤيا من غير احتياج الى التعبير وان كانت
المتخيلة غالبة او ادراك النفس للصور ضعيفا سارعت المتخيلة بطبعها الى تبديل ما رأته النفس بمثال او ربما
بدلت ذلك المثال ايضا باخر وهكذا الى حين اليقظة فان انتهى الى ما يمكن ان يرد عليه بضرب
من التحليل فرؤيا يفتقر الى التعبير والا فهو من اضغاث الاحلام هذا ما يتلقاه النفس عن المبادي
عند النوم واما ما يتلقاه عند اليقظة ففي وجهين احدهما ان تكون النفس قوية وافية بالجوانب المتجاذبة

لاشتغالها الشواغل فلم تعقها عن المدارك العالية فتتصل بعالم الغيب وتحاكي متخيلتها قوتها بحيث يغوص على
استيلاء على الحس المشترك عن الحواس الظاهرة واذ ذاك فلا يبعد ان يقع لمثل هذا النفس في اليقظة ما يقع
للنائمين من غير تفاوت فمنه ما هو وحي صريح لا يفتقر الى التأويل ومنه ما ليس كذلك فيفتقر اليه او يكون
شبيها بالمنامات التي هي اضغاث الاحلام ان امعنت المتخيلة في الانتقال والمحاكاة واما ان
لا يكون النفس كذلك فلا يخلو اما ان تستعين على اليقظة بما يقع للحس من دهشة وللخيال حيرة او لا يكون كذلك
ضعيفة ضعفا طبيعيا او لاجل مرض فالاول كما يفعله المستنطقون المشغلون للصبيان والنساء
ذوات الالات الضعيفة بامور مترقرقة وبامور ملطخة بسواد مدهشة محيرة للبصر شفافة توجب رعشة
البصر برجرجتها او بتشبيحها وكالاستعانة لبعض المتصوفة والمتكهنة برقص وتصفيق وتطريب
مع ذلك ايضا فكل هذه مدهشة للحواس مخيلة بها وربما يستعينون ايضا بالايهام بالعزائم و
التخويف والترهيب بالجن اذا استنطقوا غيرهم والكهنة قد يركضون اصبعا للتفريح
وبتحيرات والثاني كالمصروعين والممرورين ويكون ذلك في قوة ضعف العائق وقوة النفس بطريق
وغيره كالتكثير عن المرتاضين من اولي الكد وهذا احسن وما للكهنة والممرورين نقص واخلال
بالعقل او فساد او تعطيلها عما خلقت لاجله وهو غير محمود عند العلماء ولا الفضلاء فربما انهم
وعلومهم مرموزة والرياضات اولي التبصرة امور مكنونة مخزونة عن المحجوبين بالحجاب عن العقليات
وان لم يكن الصور التي ادركتها النفس بسبب اتصالها بالمبادي الرفيعة لحصول فراغها عن البدن
او ضبطها للجانبين فهذا ان كان في حالة النوم فهو الذي يسمى اضغاث احلام على حقيقته
وهو المنام الكاذب وقد ذكروا له اسبابا الاول ان ما ادركه الانسان في حالة اليقظة من المحسوسات
تبقى صورته في الخيال فعند النوم تنتقل من الخيال الى الحس المشترك فيشاهد هو بعينه ان لم يعرف

فيه

فيه المتخيلة او ما يناسبه ان تصرفت فيه والثاني ان المفكرة اذا ألفت صورة انتقلت تلك الصورة
منها عند النوم الى الخيال ثم منه الى الحس المشترك والثالث ان تغير مزاج الروح الحامل للقوة المتخيلة تغيرت
افعالها بحسب تلك التغيرات على ما مر في التعبير وان كانت امثال هذه حاصلة في حال اليقظة فهي اما
امور شيطانية كاذبة وما يرى من الغول والجن والشياطين فقد يكون من اسباب تخيلية وكونها كذلك
تخييلية ظ
وكونها كذلك لا ينافي وجودها في الخارج فان الموجودات التي لها وجود في الخارج ربما يشاهد ويرى في هذا
السبيل ولا ينافي وجودها على هذا الوجه وجودها في الخارج لان الخيال يظهرها وان لم يكن منطبعة فيه وهذا
الذي ذكرناه في التعبير ايضا بناء على رأي المشائين من انكار وجود الصور الغائبة عن الحواس لانه انسب بمذاق
الالهيين من العلماء ثم ارى لارباب الشهود واصحاب كشف الكلام فيها فانه مسلم لقواعد المعلم الاول
ومن بعده ومذهبهم لانهم غفلوا عن عالمين عظيمين ولم يدخلا في بحوثهم وانظارهم هما عالم المثل الافلاطونية
التي هي جنة المقربين وعالم الاشباح المثالية التي هي منقسمة الى جنة السعداء وجحيم الاشقياء كل
منها على طبقات متفاوتة كلها موجودة في الخارج وانما غفلوا عنها لانه لم يسلك احد منهم سبيل القدس
ولا اشتغلوا بالرياضة والتنزيه والذي سلك منهم كان سلوكه ضعيفا ومن سلك الاخر رشد
مثاله او بتاييد الله عز وجل ووقع على التذكرة فيطلع على وجود امور تيقن انها غير موجودة في سواد
هذا العالم ولا في تجاويفه وما فيه على ما زعمه المشاؤون بل في صقع آخر في غير ريبة وان كذب احد
بالبحث كذب هو اياه بالمشاهدة الحقة المنكرة
في اصول المعجزات والكرامات وهي
ثلثة لان الانسان ملتئم من عوالم ثلثة من جهة مبادي ادراكاته ثلثة العقل والنفس والاحساس
ونفوس ان كمل او ساك كل ضرب من الوجود فشدة العقل وكماله في الانسان يوجب له مصاحبة عالم القدس
ومجاورة المقربين والانخراط في سلكهم وشدة القوة المصورة فيه تورث

لمشاهدة الاشباح المثالية والاشخاص الغيبية وتلقي الاخبار الجزوية منهم والاطلاع على الحوادث
الماضية والآتية بهم وشدة القوة الحاسة الماسكة كمال قوة التحريك فيه يوجب انفعال المواد
عنه وخضوع القوى والطبائع الجرمانية فالدرجة الكاملة من الانسان بحسب شاناته جامعة لجميع العوالم
من الحق يكون الانسان بها فوق القوى الثلث ليستحق بها خلافة الحق ورياسة الناس فعلم مما ذكرنا ان
اصول المعجزات والكرامات كمالات وخاصيات ثلث لقوى ثلث   كمال القوة النظرية وهو ان
تصفو النفس صفاء يكون شديد الشبه بالعقل الفعال ليتصل به من غير كثير تفكر ويفيض عنه جميع عليها
العلوم من دون توسط تعليم بشري بل يكاد زيت نفسه الناطقة اشرقت بنور ربها وزيت عقلها المنفعل
لغاية الاستعداد يضيء بنور العقل الفعال الذي ليس هو بخارج عن حقيقة ذاته وان لم تمسسه نار التعليم
البشري فان النفوس منقسمة الى ما يحتاج الى التعليم والى ما يستغني عنه والمحتاج الى التعليم قد لا يؤثر
فيه التعليم وان طال طلبه واشتد تعبه وقد يتعلم على قرب وكم من شخصين مشتغلين مدة واحدة
سبق احدهما الآخر بحقايق علمية مع ان اجتهاده اقل وسعيه اكثر ولكن لشدة الحدس وقوة الذكاء
فيصل الى المقام الاعلى ويرجع الآخر بخفي حنين ويصير محطا للشين ومع تضييع الوقت في غير
طائل خسر الاجل ربما يظن بنفسه انه قد بلغ البغية وبلغ المقام وليت كان في درجة العقل الهيولاني
من غير ان يتقرر في نفسه هيئة الجهل المركب المضاد للكمال نعوذ بالله من الضلال واليه اشير بقوله هم الذين
ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا الى قوله فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا
وكم من شخص يستنبط الشيء في نفسه من غير تعلم وكان في طرف نقصان النورية وضروره ينتهي الى عدم
الحدس من الاغبياء يعجز الانبياء عن ارشادهم حتى يسمع خاتمهم عليهم السلام من الملك العلام انك
لا تهدي من احببت فيجوز ان ينتهي في طرف شدة النورية وشدة وقوة النفس مع الشريفة شديدة

الحدس

الحدس يهتدي بحدسه الى اكثر المعقولات في زمان قصير من غير تعلم فيدرك امورا عقلية يقينية عجز عن دركها غيره
من الناس الا برياضات علمية في مدة طويلة حتى انه نبي او ولي وان ذلك كرامته او معجزته وهو من
الممكنات الالهية كما ذكرناه   كمال القوة المتخيلة وهو كونها قوية بحيث يشاهد في اليقظة
عالم الغيب لما سبق فيشاهد الصور الجميلة والاصوات الحسنة المنظومة على الوجه الجزئي في حال نوم
مثلا او في غيره من العوالم الباطنية او يحاكي ما شاهده النفس من عوالم الجواهر العقلية وكان ما في
عالم العقل المفيض لهذا النوع البشري باذن ربه فيرى في اليقظة ويسمع ما كان يراه ويسمع في النوم
للسبب الذي ذكرناه فيكون الصورة الحاكية للجوهر الشريف بامر الوحي صورة عجيبة في غاية الحسن
وهو الملك الذي يراه النبي والولي ويكون المعارف التي تصدر الى النفس من الاتصال بالجواهر الشريفة
يتمثل الكلام المنظوم الواقع في غاية الفصاحة فيكون مسموعا وهذا ايضا ممكن غير مستبعد
قوة النفس من جهة جزءها العملي وقواها التحريكية لتؤثر في هيولى العالم بازالة صورة
ونزعها عن المادة وايجادها وكسوتها اياها فيؤثر في استحالة الهواء الى الغيم وحدوث الامطار
وحصول الطوفانات واستهلاك امة فجرت وعتت عن امر ربها ورسله واستشفاء المرضى
واستسقاء العطشى وخضوع الحيوانات وهذا ايضا ممكن لما ثبت في الالهيات كون الهيولى
مطيعة للنفوس ومتأثرة بها وان هذه الصور الكونية يتعاقب عليها من تاثيرات النفوس الفلكية
والنفوس الانسانية من جوهر تلك النفوس شديدة الشبه بها لان نسبتها اليه نسبة الاولاد
الى الآباء فكذلك نفس الانسان يؤثر في هيولى هذا العالم لكن الغالب انه يفيض اثره في عالم
خاص اعني بدنه ولذلك اذا حصل للنفس صورة مكروهة استحال مزاج البدن وحدث رطوبة
العرق واذا حدث في النفس صورة الغلبة حمي مزاج البدن واحمر الوجه واذا وقعت صورة

شتهاه في النفس حدثت في اوعية المني حرارة مسخنة منفخة حتى تمتلي به عروق آلة الوقاع فينعقد
له فيحدثه الحرارة والبرودة والرطوبة يحدث في البدن عن هذه التصورات ليست عن حرارة او
برودة ورطوبة اخرى بل عن مجرد التصورات وعلمت انه ليس من شرط كل مسخن ان يكون حاراً
وكذا نحوه فاذا صارت الامزجة تتأثر عن الاوهام لا باوهام عامية او باوهام شديدة التاثير في بدو
الفطرة او مستفادة بالتعويد والرياضات في ذلك فلا عجب ان يكون لبعض النفوس قوة الهية تكون
بقوتها كانها نفس العالم يطيعها العنصر طاعة بدنها سيما وقد علمت ان الاجسام مطيعة للمجردات
بل هي ظلال لها وعكوس منها فكلما ازدادت النفس تجرداً وتشبهاً بالمبادي القصوى ازدادت
قوة وتاثيراً في ما دونها واذا صار مجرد التصور والتوهم سبباً لحدوث هذه التغيرات في هيولى
البدن لا لاجل ذلك لكون النفس منطبعة فيه بل لعلاقة طبيعية شوقية وتعلق جبلي لها اليه فكان
ينبغي ان يؤثر في بدن الغير وفي هيولى العالم مثل هذا التاثير لاجل مزيد قوة شوقية واهتزاز
علوي للنفس ومحبة الهية لها وشفقة على خلق الله كشفقة الوالد لولده والام لولدها فيؤثر نفسه
في اصلاحها واهلاك ما يفسدها ويفسدها فكما ان الخاصية الثانية ربما يوجد بوجه ضعيف في نفوس
الاشرار والناقصين فكذا هذه الخاصية ربما يوجد شيء منها في بعض النفوس القوية فيتعدى اثره منه الى بدن
آخر حتى يفسد الروح بالتوهم ويقتل الانسان او غيره من الحيوانات ويعبر عن ذلك باصابة العين
ولذلك قال النبي صلى الله عليه وآله العين حق ومعناه انه يستحسن الحجر مثلاً ويتعجب منه يكون النفس خبيثة حسودة
فيتوهم سقوط الحجر فينفعل جسم الحجر من توهمه ويسقط في الحال واذا كان هذا ممكناً فما ظنك
بنفوس مطيعة شديدة القوة كيف لا يتعدى تاثيرها عن بدنها الذي لها الصغير وهي نقيض لان
يكون نفس العالم ورئيس القوى الطبيعية ويستخدمها فيؤثر في هيولى العالم باحداث حرارة وبرودة

وحركة وجمع وتفريق واصول الاستحالات والانقلابات في عالم السفلي انما ينبعث من الحرارة والحركة
كما سبق في حوادث الجو ومثل هذا يعبر بالكرامة وللمعجزة عند الناس والخاصية الاولى افضل اجزاء النبوة
عند الخواص ولهذا كان اعظم معجزات نبينا صلى الله عليه وآله القرآن وهو مشتمل على المعارف الالهية وحقائق
المبداء والمعاد على وجه عجز عن دركها الافاضل من العلماء الراسخين من امته وفيه الاخبار عن المغيبات
والافعال الخارقة للعادات الا ان نفس المعجزات العقلية التي كلت اذهان العقلاء عن دركها دون
السن الفصحاء عن وصفها

في بيان الفرق بين الالهام والتعلم واستكشاف الحقايق

اعلم ان العلوم ليست لازمة ضرورية وانما تحصل في باطن الانسان في بعض الاوقات بوجوه مختلفة فتارة تهجم
عليه كانه القي فيه من حيث لا يدري سواء كان عقيب شوق وطلب اولا ويقال له الحدس والالهام
وتارة تكتسب بطريق الاستدلال والتعلم فيسمى اعتباراً واستبصاراً ثم الواقع في الباطن بغير
حيلة الاستدلال وتحمل التعلم والاجتهاد ينقسم الى ما لا يدري الانسان انه كيف حصل ومن اين حصل
والى ما يطلع معه على السبب الذي منه استفيد ذلك العلم وهو مشاهدة الملك الملقي والعقل
الفعال للعلوم في النفوس فالاول يسمى الهاماً ونفثاً في الروع والثاني يسمى وحياً ويختص به الانبياء
والاول يختص به الاولياء والاصفياء والذي قبله وهو الكسب بطريق الاستدلال يختص به النظار
من العلماء وحقيقة القول ان نفس الانسان مستعدة لان يتجلى فيه حقيقة الحق في الاشياء كلها وانها
ويحكيها وانما حجبت عنها بالاسباب التي ذكرت في مثال المرآة وهي كالحجاب المسدل الحاير بين النفس
واللوح المحفوظ الذي هو عقل منقوش بجميع ما قضى الله تعالى به الى يوم القيمة فيتجلى حقايق العلوم
من مرآة العقل في مرآة النفس يضاهي انطباع صورة من مرآة في مرآة تقابلها وكان ذلك الحجاب
بين المرآتين تارة يزال باليد وتارة يزول بهبوب ريح تحركه فكذلك يهب رياح الالطاف

الالهية فينكشف الحجاب عن عين البصيرة فيتجلى فيها بعض ما هو مسطور في اللوح ويكون تارة عند المنام فيظهر
به ما سيكون في المستقبل وتمام ارتفاع الحجاب بالموت وبه ينكشف الغطاء وفي اليقظة ايضا قد ينقشع الحجاب
بلطف خفي من الله فيلمع في القلب من وراء ستر الغيب شيء من غرائب الملكوت تارة كالبرق الخاطف
واخرى على التوالي الى حد ما ودوامه في غاية الندور والشذوذ فلم يفارق الالهام والاكتساب في نفس
فيضان الصورة العقلية ولا في فاعلها ومحلها ولا في سببها وحصولها ولكن يفارقه في طريقة زوال
الحجاب وجهته ولم يفارق الوحي الالهام في شيء من ذلك بل في الوضوح والنورية ومشاهدة الملك
المفيد للصور العلمية فان العلوم انما تحصل في نفوسنا بواسطة الملائكة العقلية بالعقلية والعقول الفعالة
واليه الاشارة بقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فتعليم
الله عباده شامل الى افاضة العلوم على قلوبهم بوجوه متفاوتة كالوحي والالهام والتعليم بتوسط
الرسل والمعلمين اذا تمهد هذا ظهر الفرق بين طريقة المجاهدة بمحو الصفات المذمومة وقطع العلائق
كلها والاقبال بكنه الهمة الى الله تعالى ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولي لقلب عبده والمتكفل بتنويره
بانوار العلوم واذا تولى الله امر القلب فاضت الرحمة واشرق النور عليه وانشرح الصدر وانكشف
له سر الملكوت وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة وتلألأ فيه حقائق الامور
الامور الالهية ومرجع هذا الطريق الى تطهير محض من جانبك وتصفية وجلاء ثم استعداد وانتظار
فقط لما يفتح الله من الرحمة اذ الانبياء والاولياء انكشف لهم الامور وفاض على صدورهم النور لا
بالتعلم والدراسة للكتب بل بالزهد في الدنيا والتبري عن علائقها والاقبال بكنه الهمة على الله
تعالى فمن كان لله كان الله له واما النظار وذوو الاعتبار فلم ينكروا وجود هذا الطريق وامكانه
وافضائه الى المقصد على الندور فانه اكثر احوال الانبياء والاولياء ولكن استوعروا هذا الطريق

واستبطئوا

واستبطأوا ثمرته واستبعدوا اجتماع شروطه وزعموا ان محو العلائق الى ذلك الحد كالمتعذر وان حصل
في حالة فثباته ابعد اذ ادنى وسواس وخاطر يشوش القلب وقال رسول الله صلعم قلب المؤمن اشد تقلبا
من القدر في غليانها وقال قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف شاء وفي اثناء هذه المجاهدة
قد يفسد المزاج ويختلط العقل ويمرض البدن واذا لم يتقدم رياضة البدن وتهذيبها بحقائق العلوم نشبت
بالقلب خيالات فاسدة تطمئن النفس اليها مدة طويلة الى ان يزول وينقضي العمر قبل النجاح فيه
فكم من صوفي سلك هذه الطريق ثم بقي في خيال واحد عشرين سنة ولو كان قد اتقن العلم من
قبل لانفتح له وجه التباس ذلك الخيال في الحال فالاشتغال بطريق التعلم اوثق واقرب الى
الغرض وزعموا ان ذلك يضاهي ما لو ترك الانسان تعلم الفقه وزعم ان النبي صلعم لم يتعلم ذلك
وصار فقيها بالوحي والالهام من غير تكرار وتعليق فانا ايضا ربما انتهى بي الرياضة اليه ومن ظن ذلك
فقد ظلم نفسه وضيع عمره بل هو كمن يترك طريق الكسب والحراثة رجاء العثور على كنز فان ذلك
ممكن ولكنه بعيد جدا فكذلك هذا فقالوا لا بد من تحصيل ما حصله العلماء وفهم ما قالوه ثم لا بأس
بعد ذلك بالانتظار لما لم ينكشف لسائر العلماء فعساه ينكشف بالمجاهدة بعد ذلك جلية كنه
الاشياء وزيادة تحقيق الفرق بين المسلكين انه لما كانت حقائق الاشياء مسطورة في العالم العقلي
المسمى باللوح المحفوظ بل في قلوب الملائكة المقربين فكانت العناية الازلية منشئة مقتضية لوجود
العالم على وفق المعلوم علما ازليا الهاما وعقليا كما ان المهندس يسطر صورة ابنية الدار في
نسخة ثم يخرجها الى الوجود على وفق تلك النسخة فكذلك فاطر السموات والارض كتب نسخة العالم من
اوله الى آخره ثم اوجده على وفق تلك النسخة والعالم الذي خرج الى الوجود بصورته يتأدى منه صورة
اخرى الى الحواس والخيال فان من ينظر الى السماء والارض ثم يغمض العين يرى صورة السماء والارض في خياله

حتى كان ينظر إليها ولو انفصمت السماء والأرض في نفسها كانت ثابتة عندها وينظر إليها ثم بنا درج في خياله
اثر العقل فيحصل فيه حقايق الأشياء التي دخلت في الحس والخيال فاسماها في العقل الإنساني موافق
للعالم الموجود في نفسه خارجا عن خيال الإنسان وعقله والعالم الموجود موافق للنسخة الموجودة في اللوح
المحفوظ وهو سابق على وجوده في القدر والصور المثالية وهو سابق على وجوده الجسماني ويتبعه وجود خارجي
ويتبع وجوده الخارجي وجود خيالي ويتبع وجوده الخيالي وجود العقل اعني وجوده في القوة العاقلة الإنسانية
المتحدة بالعقل الفعال على ما بيناه آنفا وبعض هذه الوجودات عقلية وبعضها مثالية وبعضها حسية
فكان الوجود عقلا ثم نفسا ثم حسا ثم جسما فدار على نفسه فصار حسا ثم نفسا ثم عقلا فارتقى إلى ما هبط
منه والله هو المبدأ والغاية فانظر بالإنسان إلى الحكمة الإلهية كيف حصل هذه المراتب من الوجود
والطبقات في ذاتك فخلق فيك شبه الإبداع عقلا ونفسا وجسما وبدنا ثم اثبت فيك لوحا
الحس يسع صغر حجمه صورة العالم والسموات والأرض على اتساع أكنافها ثم يسري من وجودها في الحس
وجودها في الخيال ثم منه إلى وجودها في العقل فإنك أبدا لا تدرك إلا ما هو واصل إليك أو ما هو
بك على النحو الذي علمت منها إن صور الأشياء ومثلها في صقع من الجوهر النطقي فعلوم الخيال الواجب
لكن كله مثالا في ذاتك لما كان لك خبر أصلا بما يباين ذاتك فسبحان من دبر هذه العجايب
في القلوب والأبصار ثم اعمى عن دركها القلوب والأبصار حتى صار قلب أكثر الخلق جاهلا بالقلب
وبعجايبه فليتفطن إلى ما كان فيه فعقول القوة العاقلة من الإنسان يتصور أن يحصل فيها حقيقة العالم
وهيئة الوجود تارة من جهة اقتباس الحواس وتارة من اللوح المحفوظ والألواح القدرية وراى
الأشياء فيها فاستغنى عن الاقتباس من مداخل الحواس فإذا للقلب بابان باب مفتوح إلى
عالم الملكوت وهو اللوح المحفوظ وعالم الملائكة العلمية والعملية بإذن الله وباب مفتوح

إلى القوى المدركة والمحركة بإذن الله المتمسك بعالم الشهادة والملك وهو حاش أيضا
المشترك بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات له وجه إلى ذا ولمه إلى هذا اما وجه القلب إلى
عالم الشهادة وبابه المفتوح إلى اقتباس من الحواس فلا يخفى عليك مع أن عالم الملك والشهادة
أيضا حكاية ومثال لعالم الملكوت نوعا من المحاكاة وأما وجهه إلى عالم الملكوت وبابه الداخلي المفتوح
إلى مطالعة اللوح المحفوظ والذكر الحكيم فيعلمه علما يقينا في عجايب الرؤيا واطلاع القلب في
النوم على ما سيكون في المستقبل أو كان في الماضي من غير اقتباس من جهة الحواس فإن الرؤيا
الصادقة والله وجه جوهري مطلع على الجزئيات والكليات وهو المراد من اللوح المحفوظ والذكر
الحكيم وعالم القدر العلمي وإنما ينفتح ذلك الباب لمن توجه إلى عالم الغيب وانفرد بذكر
الله على الدوام روي عن النبي صلعم أنه قال سبق المفردون قيل ومن هم قال المستهترون بذكر الله
وضع الذكر أوزارهم فوردوا خفافا ثم قال في وصفهم اقبل عليهم بوجهي اترى من واجهته
بوجهي يعلم أحد أي شيء أريد أن أعطيه ثم قال أول ما أعطيهم أن أقذف من نوري في قلوبهم فيخبرون
عني كما أخبر عنهم ومدخل هذه الأخبار والإنذارات هو الباب الباطن فإذا الفرق بين
علوم الأنبياء وبين علوم جمهور العلماء والحكماء هذا وهو أن علومهم باتية من داخل القلب
من الباب المنفتح إلى عالم الملكوت وعلم جمهور الحكماء باتية من أبواب الحواس المفتوحة إلى عالم
الملك هذا تمام ما اقتضى من كلام لبعض أيمة العلم والله يعلم أوردناه في هذا المختصر
لكونه مشتملا على مزيد توضيح لما بيناه سابقا يوجب سهولة الأخذ للمتعلمين ومناسبا
كما فيه من أن علوم الأنبياء لدنية وأن النبوة موهبية لا كسبية في إثبات أن
النبي صلعم لا بد وأن يفرض في الوجود وأن يعتقد به ويؤمن بأن الله هو الذي أرسله ليظهر دينه

ودينه وليعلم الناس طريق الحق ويهديهم الى صراط مستقيم هو صراط الله العزيز الحميد وذلك ان
الانسان مدني بالطبع لا ينتظم الاجتماع والتعاون الا ان لو ترك لم يختص بشخص ولا يمكن حصوله بالانفراد فاذا افترقت
احدا او اختلفت اغراضهم وانعقدت ضياع وبلاد فاضطروا في معاملاتهم ومناكحاتهم وجناياتهم
الى قانون مطبوع يرجع اليه بين كافة الخلق يحكمون به بالعدل والا لتغالبوا وفسد الجميع واختل النظام
لما جبل عليه كل احد من انه يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فذلك القانون هو الشرع ولابد
من شارع يعين لهم منهاجا يسلكونه لانتظام معيشتهم في الدنيا ويبين لهم طريقا يصلون به الى الله ويذكرهم
الاخرة والرحيل الى ربهم وينذرهم بيوم ينادون فيه من مكان قريب يوم تشقق الارض عنهم سراعا ويهديهم
الى صراط مستقيم ولابد ان يكون انسانا لان مباشرة الملك لتعليم الانسان ولعدم ذلك فيهم مع هذا
الوجه ممتنع ودرجة بانه الحيوانات انزل من هذا ولابد من تخصيصه بآيات من الله دالة على ان شريعته
من عند ربه العالم القادر الفاعل المنتقم ليخضع له النوع ويوجب لمن وقف لها ان يقر بنبوته وهي
المعجزة وكما لابد الالفانية الالهية لنظام العالم في المطر مثلا والعناية لم تقصر عن ارسال السماء
مدرارا فنظام العالم لا يستغني عمن يعرفهم موجب صلاح الدنيا والاخرة فانظر الى لطفه ورحمته
كيف جمع للخلق بايجاد ذلك الشخص بين النفع العاجل في الدنيا والخير الآجل في العقبى وكيف خلق
هذا الاجل النظام نعم من لم يجعل اتباع الشرع من الواجبين ولا تعبر الا خموص في الفرائض كيف يهدي حق
رحمة للعالمين وسابق للعباد ونال رحمته ورضوانه في النشأتين فهذا هو خليفة الله في ارضه ويستعلم
معنى كونه خليفة الله في الارض فهذا النبي يجب ان يطوي مع الناس شرعا للعبادات منها ما هو حقيقة بمنفعتهم
نفوسهم كالاذكار والصلوة فيذكرهم بالشوق الى الله تعالى ادامتها لهم ولغيرهم كالقرابين والزكوات
والصدقات وعدم تخصيصها مرتضيا وتزكيهم كالصوم ومتعدية لمرضيها كالكف عن ايلام النوع والجنس والخف

وليس

وليس عليهم اسقاطا ابرتجمنه فيها تخيبهم طالبين رضا ربهم ويتذكرون يوم الاجداث الى ربهم
فيسلمون عنه ويرغبون اليها كالاذكار الالهية ومناسك الانبياء ونحوهما ويشرع لهم عبادات يجتمعون عليها كالجمعة
والجماعات فيكسبون مع المثوبة الائتلاف والمصافاة والتودد ويكرر عليهم العبادات
للتحكم والافتيسون فيها يطمع كان لان الجميع خليفة وواسطة في قبل الله فلابد ان يكون للاجتماعات الجزئية
رسائل في ولاة وحكام من قبل هذه الخليفة وهم الائمة والعلماء وكان الملك واسطة بين
الله وبين النبي والنبي واسطة بين الملك وبين الاولياء والحكماء من امته وهم الائمة عليهم السلام
ثم الخلفاء وسائط بين النبي وبين العلماء والعلماء ايضا وسائط بين الائمة والعوام فالعالم
قريب من الولي والولي قريب من النبي والنبي من الملك والملك من الله تعالى ثم تتفاوت درجات
الملائكة والانبياء والاولياء والعلماء في مراتب القرب تفاوتا كثيرا   في بيان السياسات
والرياسات والعلماء في فضل المدينة وما يتعلق بها في اسرار الشريعة بوجه تحقيقي لا شك ان
الانسان لم يمكنه ان ينال الكمال الذي لاجله خلق الا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين كل واحد
منهم لكل واحد ببعض ما يحتاج اليه فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة جميع ما يحتاج اليه في قوامه وفي
بلوغه الى الكمال ولهذا كثرت الاجتماعات الانسانية فمنها الكاملة ومنها الغير الكاملة فالكاملة
ثلث عظمى كاجتماعات افراد الانسان كلها في المعمورة من الارض ووسطى كاجتماع امة في
جزء من المعمورة وصغرى كاجتماع اهل مدينة في جزء من مسكن امة والثانية كاجتماع اهل القرية
اهل المحلة او السكة او البيت الا ان القرية للمدينة كالخادم والمحلة لها كالجزء والسكة جزء المحلة
والبيت جزء السكة والجميع من اهل المدائن والمساكن للامم اجزاؤه اهل المعمورة فالخير الافضل
والكمال الاقصى انما ينال بالمدينة الفاضلة والامة الفاضلة التي يتعاون مدنها كلها على ما ينال

بها الغاية القصوى الحقيقية والخير الحقيقي من المدينة ان فضته والامة ايها التي يتعاون
على بلوغ بعض الغايات التي هي الشرور فالمدينة الفاضلة تشبه البدن الصحيح الذي يتعاون
اعضاؤه كلها على تتميم حيوة الحيوان وفيها عضو واحد رئيس هو القلب واعضاء تقرب مراتبها
من ذلك الرئيس اذ الكل واحد منها جعلت فيه قوة يفعل بها فعله ابتغاء لما هو بالطبع
غرض ذلك العضو الرئيس واعضاء اخر فيها قوى بالطبع يفعل افعالها على حسب اغراض هذه
العضو التي ليست بينها وبين الرئيس واسطة وهذه في المرتبة الثانية واعضاء اخر يفعل الافعال
على حسب غرض هذه التي في المرتبة الثانية ثم هكذا الى ان ينتهي الى الاعضاء الخادمة لا رياسة لها ولا
تراس منها اصلا وكذلك المدينة اجزاؤها مختلفة الفطرة والطبايع متفاضلة الهيئات بحسب عناية الله تعالى بهم
ووقوع ظلال من نور صفاته العليا واسمائه الحسنى في خلقه وبلاده كوقوع ظلال من نور صفات
النفس الناطقة واخلاقها على خلائق البدن وبلاده في القوى الاعضاء وفيها انسان واحد
هو رئيس مطاع وآخر يقرب مراتبها من الرئيس وفي كل واحد منها هيئة وملكة يفعل بها فعلا
يقتضي به ما هو مقصود ذلك الرئيس وهؤلاء هم اولو المراتب الاول ودون هؤلاء قوم
يفعلون الافعال على حسب اغراض هؤلاء ثم هكذا ايضا يترتب اجزاء المدينة الى ان ينتهي الى اجزاء يفعلون
افعالهم على حسب اغراض هؤلاء فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يخدمون وهم الاسفلون في ادنى
المراتب غير ان اعضاء البدن طبيعية والهيئات التي يفعل بها افاعيلها طبيعية واجزاء المدينة
وان كانوا طبيعيين الا ان الاخلاق والملكات التي يفعلون بها افعالهم للمدينة ارادية وكما ان
في اعضاء البدن ما هو الرئيس المطلق له من كل ما شارك فيه عضو آخر افضلها ودونه ايضا اعضاء
اخرى رئيسة لما دونها ورياستها تحت رياسة الاول فهي ترؤس وتراس كذلك رئيس المدينة

هو الكل

هو الكل اجزاء المدينة فيما يخصه وله من كل ما شارك فيه غيره افضلها ودونه قوم مرؤوسون ويرؤسون
آخرين فمن نظر حق النظر رأى كل جملة طبيعية حالها في الاجتماع والترتيب حال البنية الانسانية
والمدينة الفاضلة فوجد لها رئيسا حاله في سائر الاجزاء هذه الحال بل كل اجتماع طبيعي فهيئته
طبق ومشبه لهيئة العالم الاكبر والوحدة الاجتماعية العالمية فان السبب الاول نسبته الى سائر
الموجودات كنسبة رئيس تلك المدينة الفاضلة الى سائر اجزائها فان العقول البرية عن النقايص
المادية مراتبها يقرب من الاول ودونها النفوس السماوية والسماوات ودونها الطبايع الهيولانية
واجسامها الطبيعية وكل هذه تحتذي حذو السبب الاول وتقتفيه ويفعل ذلك كل موجود بحسب
قوته الا انها تقتفي الغرض الاول بمراتب بعضها اشرف فيقتفي ذلك الغرض بلا توسط وبعضها
اخر يقتفي غرض ما هو فوقه وهكذا الى ان ينتهي الى اخر المراتب فلذلك ينبغي ان يكون المدينة الفاضلة
فان اجزاءها كلها ينبغي ان تحتذي بافعالها حذو مقصد رئيسها الاول على الترتيب ورئيس المدينة
المدينة الفاضلة ليس يمكن ان يكون اي انسان اتفق لان الرياسة وكل صناعة ليس يمكن ان يرأس
بها بل يمكن ان يخدم بها بل اكثر الصنايع صنايع يرأس بها ويستخدم بها صنايع اخر وكان الرئيس
الاول في كل معنى طبيعية لا يمكن ان يراس شي في ذلك مثل رئيس الاعضاء الذي لا يمكن ان يكون
عضوا اخر رئيسا عليه فالرئيس الاول للمدينة الفاضلة ينبغي ان يكون صناعة صناعة لا يمكن ان يخدم
بها اصلا ولا يمكن ان يراس بها صناعة اخرى بل يكون صناعته صناعة نحو غرضها يؤم الصناعات كلها
واياه يقصد بجميع الافعال المدينة الفاضلة   في الصفات التي ينبغي ان يكون عليها الرئيس الاول صح
بحسب كماله الاول ويكون ذلك الانسان انسانا قد استكملت نفسه وصارت عقلا بالفعل وقد
استكملت قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال وكذا قوته الحساسة والمحركة في غاية الكمال كلها بنوع

فعل لا بانفعال محض على الوجه الذي اومانا اليه فبقوته الحساسة والمحركة يباشر السلطنة ويجري
الاحكام الالهية ويحارب اعداء الله ويذب عن المدينة الفاضلة ويقاتل المشركين والفاسقين
من اهل المدينة الجاهلة والضالة والفاسقة ليفيئوا الى امر الله وبقوته المتخيلة مستعدا بالطبع
ليقبل في اليقظة او في وقت النوم عن العقل الفعال الجزئيات بانفسها او الكليات بمحاكيها
وبقوته العاقلة يكون بحيث قد استكمل عقله المنفعل بالمعقولات حتى لا يكون بقي عليه منها شي
وصار عقلا بالفعل فاي انسان استكمل عقله المنفعل بالمعقولات كلها وصار عقلا بالفعل ومعقولا
بالفعل وصار معقول منه هو الذي يعقل حصل له عقل بالفعل فيصير عقلا مستفادا متوسطا بين
العقل المنفعل والعقل الفعال ولا يكون بينه وبين العقل الفعال شي آخر فيكون العقل المنفعل
كالمادة والموضوع للعقل المستفاد والمستفاد كالمادة والموضوع للعقل الفعال والقوة الناطقة
التي هي هيئة طبيعية تكون مادة وموضوعة للعقل المنفعل الذي هو بالفعل عقل وقد علمت مما
سابقا جلية الحال في اتحاد النفس بالعقل الفعال بعد كونها صورة طبيعية للبدن المستعد القابل
للفساد والزوال وقد علمت ايضا كون العقل الفعال مع وحدته الشخصية المستغنية صدورها عن
الكثرة كيف كان فاعلا للنفوس مستقلا بعليتها وغاية متاخرة عنها وثمرة مترتبة عليها فعليك بتذكر
ذلك فانه مقصد ومطلب عال فاذا جعلت الهيئة الطبيعية مادة للعقل المنفعل الذي صار عقلا
بالفعل والمنفعل مادة للمستفاد والمستفاد مادة للعقل الفعال واخذت جملة ذلك كشي واحد كان
هذا الانسان هو الانسان الذي حل فيه العقل الفعال وهذا اذا حصل لجزء النظري من قوته الناطقة
سمي هذا الانسان حكيما وفيلسوفا واذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة وهما النظرية
والعملية وفي قوته المتخيلة كان هذا الانسان هو الذي يوحى اليه فيكون الله عز وجل يوحي اليه بتوسط العقل

الذي

٢٢٥

الذي هو العقل الفعال فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى الى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال
الى عقله المنفعل حكيما فيلسوفا ووليا وبما يفيض منه الى قوته المتخيلة نبيا منذرا بما سيكون
ومخبرا بما كان وبما هو الان من الجزئيات موجود وهذا الانسان هو في اكمل مراتب الانسانية
وفي اعلى درجات السعادة ويكون نفسه كالمتحد بالعقل الفعال على الوجه الذي قلنا وهذا
الانسان يقف على كل فعل يمكن ان يبلغ به السعادة فهذا اول شرائط الرئيس
في الكمالات الثانوية ثم ان يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخييل بالقول لكل ما يعلمه
وقدرة على جودة الارشاد والهداية الى السعادة والى الاعمال التي يبلغ بها السعادة وان يكون له مع
ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة اعمال الحرب فهذا هو الرئيس الاول للمدينة الفاضلة
والامة الفاضلة ورئيس المعمورة من الارض كلها ولا يمكن ان يصير الى هذه الحال الا من اجتمعت فيه
اثنا عشرة خصلة قد فطر عليها احدها ان يكون تام الاعضاء قواها مواتية اعضاءه على الاعمال
التي شانها ان يكون بها جيد الفهم والتصور لكل ما يسمعه ويتلقى بفهمه ما يقصده القائل وعلى ما هو
الامر عليه في نفسه ثم ان يكون جيد الحفظ لما يفهمه ويحبسه لا يكاد ينساه ثم ان يكون جيد الفطنة ذكيا
اذا راى على الشي ادنى دليل فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل ثم ان يكون حسن العبارة يواتيه
لسانه على ابانة كل ما يضمره ابانة تامة ثم ان يكون محبا للعلم والحكمة لا يؤلمه التامل في المعقولات
ولا يؤذيه الكد الذي ينال منها ثم ان يكون بالطبع غير شره على الشهوات متجنبا بالطبع للعب
ومبغضا للذات الحاصلة الفاسدة ثم ان يكون كبير النفس محبا للكرامة يكبر نفسه بالطبع عن كل
ما يشين ويضع من الامور ويسمو نفسه بالطبع الى الارفع منها ثم ان يكون الدرهم والدينار و
ساير اعراض الدنيا هينة عنده ثم ان يكون بالطبع محبا للعدل واهله مبغضا للجور والظلم واهله

وسبعضا للجور والظلم واهله ليعطي النصف من اهله رفع غيره وبحيث يحث عليه ويرغب من
حرب الجور سواسيا لكن ما يراه حسنا جميلا عدلا غير صعب القياد ولا جموح ولا لجوج اذا دعى الى العدل
صعب القياد واذا دعى الى الجور او القبيح بوجه ثم ان يكون قوى العزيمة على المشي الذي يرى انه ينبغي
ان يفعل جسورا عليه مقداما غير خايف ولا ضعيف النفس فهذه لوازم خصايصه الثلث
التي ذكرناها سابقا واجتماع هذه كلها في انسان واحد عسر فلهذا المادة التي يقبل مثل هذا
الشخص من النوع الانسان يقع في غاية من الامزجة والاستعداد فلهذا الا يوجد في نظر هذه الفطرة
الا الواحد بعد الواحد كما قال الشيخ ابو علي قدس سره جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل
وارد او يطلع عليه الا الواحد بعد واحد   فيه شاة جملية في اسرار الشريعة وحكمة التكاليف
واذا مهد ان حقيقة الانسان كما اومانا اليه حقيقة جمعية وجدنها كوحدة العالم وحدة تابعية
ذات مراتب كثيرة متفاوتة في التجرد والتجسم والصفا والكدر والنور والظلمة وكان جملة
العالم لها طبقات متفاوتة في الشرف وحقيقة الانسان لها ثلثة اجناس في كل جنس طبقات
لا تحصى عددها الا الله الاول العالم العقلي وله مراتب كثيرة والثاني العالم المثالي وهو
المتقضي على مراتب متفاوتة افضلها يصاقب ادنى عالم العقول والثالث عالم الجرم على
طبقاتها اعلى الافلاك الى ادنى الارضين وجرم الاعلى في اللطافة بحيث يشابه عالم
المثال وجميع شخص واحد مظهر لجميع اسماء الله تقدم الذي مع كثرتها بين الوجود الحق تبارك
وتعالى ثم كل مرتبة من مراتب العالم كموضوع ومادة لمرتبة التي هي اعلى منها وكذلك بعينها صورة
مقومة وغاية وغاية لمرتبة هي تحتها وهكذا في النزول الى مادة الاولى التي هي الهيولى ولها
غاية الخسة وفي الصعود الى صورة الصور وغايتها وغاية الغايات الامكانية وهو عقل الكل

الساير الكل

وسيد الممكنات والعبد الاتم الاشرف والحقيقة المتوسطة على لسان المتصوف وهو الاول
في البغية والتعقل والاخير في التحرك والعمل الان ههنا التعقل من الرجو والرجو من التعقل
فلكن جملة الانسان منتظمة من جميع هذه المراتب والحقايق بوجه حقيقة لكل العوالم تدور في
ذاته لجميع النشات العقلية والنفسية مستجمع لجميع العوالم الغيبية والحسية وكان مجموع العالم
الذي هو الانسان الكبير مظهر الاسماء الالهية تفصيلا فالانسان الكامل مظهرها اجمالا وهو مظهر الاسم
الله وكان طبقات العالم كلها بحيث يجمع بذاتها ويتصل بعضها ببعض كسلسلة واحدة تحرك اوليها
بحركة اخرها بان يتنازل ويتصاعد الاثار والهيئات من الكل الى الجز ومن الجز الى الكل ولكن على
وجه يناسب ما عندهم قواعدهم من لزوم التعاقب في الكل الى الجز او تاثير من الجز الى الكل من وجه
يعرفه الراسخون في العلم والعرفان كذلك هيئات النفس والبدن يتصاعد ويتنازل في موطن احدها
الى موطن الاخر فكل منهما ينفعل عن صاحبه سواء كانت تلك الهيئة علمية او عملية فكل صفة جزئية فعلية
او ادراكية صعدت الى عالم النفس صارت عقلية وكل ملكة نفسانية فعلية او ادراكية نزلت الى
عالم البدن صارت حسية والتي بكيفية الغضب كيف توجب ظهور حالة البدن وبصفة الخوف توجب
اقشعرار البدن ووقوف اشعاره واضطراب جوارحه فانظر كيف ترفع صورة المحسوس
التي صارت هنا البدن وادركتها القوى البدنية الى عالم العقل وادركتها القوى البدنية الى عالم العقل
الانف وكان محسوسا مشاهدا ما يحسوس في عالم الجرم فصار معقولا غايبا عن الابصار مدركا بالتعبير
والاعتبار وهذا اعجب وكذلك مقاباتها جميع ما ورد بالشرايع الحقة فان حكم ادلة اجابات في مجملا
في حقيقة كل ما امر به او نهي عنه فيها بما يرجع الى تقوية الجنبة العالية منك وحفظ جانب الحق واعلاء
كلمة الحق ودفض الباطل والاعراض عن الجنبة السافلة ومحاربة اعداء الله واتباع الشيطان واقلاء

حقه
مجمله

وخارجا بالجهاد بين الاكبر والاصغر   ففيه اشارة تفصيلية الى منافع بعض الاعمال المقربة الى
الله تعالى   خشوع الجوارح وخضوع البدن بعد تنظيفه ونزاهته وتطهيره مع ذكر الله تعالى باللسان
وتحميده وتمجيده والاعراض عن الاغراض الحسية والامتناع عنها بكف الحواس مع ذكر احوال الملكوت
والجبروت والتشبه بها وبالمقربين من عباد الله المخلصين يوجب عروج القلب والروح الى الحضرة
القدسية والاقبال على الحق والاستفاضة عن عالم الانوار وتلقي المعارف والحقايق والاستمداد
من ملكوت السموات ومن صفت عبارة شاملة لهيئات الخضوع والخشوع والقاب الجوارح في شرائط التنظيف
والتنزيه وقصد القربة وصدق النية والاذكار المذكرة لنعم الله وشأنه مما يليق بحضرته وخاتمها
التذلل لعظمته والاذعان لامره وحكمه فان الكمال طلب مع معلولها وكمال اللازم مع ملزومه مناسبة
شديدة فيكفي حصول ما يناسب احدهما معد الحصول ما يناسب الآخر فيكفي زيارة الكعبة التي في الارض
الاكبر سيما بين الاوقات لعالم النور وصلاة بمعانيه والتفكر في حقايقه معدة لهيئات قدسية
مطلوبة في الصلوة التي معراج المؤمن ولا شبهة في ان تكرر الافعال والحركات يوجب حدوث الملكات
والاخلاق ثم انا قد بينا سابقا ان الحركات العلوية مبدأها العلاقة الشوقية الحاصلة في الاجرام
الكريمة الفلكية ومنتهاها الاشراقات الفايضة عليها من عالمها واسبابها فحركات مبدأ الكمال
وتشويقها لها اليه فمنه مبدؤها واليه مرجعها فدورية حركاتها وهو الذي افاد فيها شوقا اوجب لها طواف
الاطراف فلله در طايفة بالكعبة طائعا بغية تقربا الى الله وطلبا لمرضاته والزكوة توجب صرف
النفس عن التوجه الى الامور الدنية البدنية وفيها تحصيل لملكة ترك الالتفات الى غير الله وعدم
الاسر بتركها بالكلية اصلاح العالم وانتظامه فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير
مع ان وضع الشرع بوجه آخر والامر بالايثار على الفقراء لانهم احوج الخلق الى عطاءه وهو عيالهم

الذي

الذي وتوجه نفوسهم اليه اشد وايضا منافع الدنيا مشتركة وحبسها على بعضها قبيح عقلا وكلما كان
اجتماع الخلق اليه اكثر وجب ان يكون كثرة الناس فيه وتوزيعه عليهم اوفر ولذلك اوجب في الاقوات
العشر وفي النقود ربعه   وقد تبين وتحقق بشواهد الشرع وبصاير العقل ان مقصود
الشرايع كلها سياقة الخلق الى جوار الله وسعادة لقائه والارتقاء من حضيض النقص الى ذروة
الكمال ومن هبوط الاجسام الدنية الى شرف الارواح العلية وذلك لا يتيسر لهم الا بمعرفة
الله تعالى ومعرفة صفاته والاعتقاد بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر لان قوام الممكن بالواجب
وقوام العبد بالرب فما لم يعرف العبد نفسه بالعبودية فلم يعرف نفسه الا ربه وما لم يعرف ربه
بالربوبية فكأنه لم يعرف ربه ولا نفسه اذ كما ان معنى العبودية مقوم لذلك معنى الالهية والربوبية
عين ذاته تعالى بمعنى ان ذاته في حد ذاتها بمعنى الهية الله ورب العالم ولهذا قال الله تبارك وتعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليكونوا لي عبيدا وفيه سر لطيف حيث يكون حقيقتها
جوهر نوري عقلي لا وجود له ما لم يصر عقلا بالفعل ومع ذلك لم تعرف لمعات نور الله المعنوية
فما لم يعرف نفسه كذلك وربه كذلك لم يكن نفسه موجودة بل صارت نسيا منسيا كالمعدوم واليه
واليه اشار سبحانه بقوله نسوا الله فانساهم انفسهم فقد علم ان مقصود الشرايع ليس الا معرفة الله
والصعود اليه بسلم معرفة النفس بالذلة والعبودية وكونها متعرضة لمعات ربها ساكنة
فيه فهذا هو الغاية القصوى في بعثة الانبياء ولكن لا يحصل هذا الا في الحيوة الدنيا لكون النفس
فيها اول تكونها ناقصة بالقوة كما علمت والارتقاء من حد نقص الى حد تمام لا يكون الا بحركة و
زمان ومادة قابلة وجهة هذه الاشياء من خصايص هذه النشأة الحسية وهو المعنى بقوله
عليه وآله الف الف الصلوة والسلام الدنيا مزرعة الآخرة فصار حفظ الدنيا التي هي النشأة

الحسية للانسان الينا مقصودا ضروريا تابعا للدين لانه وسيلة اليه والمتعلق من امور الدنيا
بمعرفة الحق الاول والزلفى لديه وتحصيل النشأة الآخرة والتقرب اليه ثم شيئان النفوس والاموال
ومن ههنا يعرف مراتب الطاعات والمعاصي وان اتقى الطاعات فضل الفضائل وعظم الوسائل
المقربة لديه وارتباطا دونه وان المعاصي اكبر الكبائر المبعدة عنه وايضا ان ذلك ما دل على معرفة
الله هي الغاية القصوى والثمرة العليا فافضل الاعمال الدينية ما به يحفظ المعرفة على النفوس اما بالتعليم
والهداية او بالتعلم والرياضة ويليه ما ينفع في ذلك وهو ما به يحفظ الحيوة على الابدان ويليه ما
يحفظ به الاموال وما به المعايش على الاشخاص فهذه ثلث مراتب ضرورية في مقصود الشرع
عقلا فاكبر الكبائر ما يسد باب معرفة الله ويليه ما يسد باب حيوة النفوس ويلي ذلك
ما يسد به باب المعايش التي بها حيوة النفوس فيصح من هذا ان افضل المعاصي كافضل الطاعات
على مراتب اوليها ما يمنع من معرفة الله ورسله وانبيائه بعده وهو الكفر فلا كبيرة فوق الكفر
اذ الحجاب بين العبد وبين الله هو الجهل والوسيلة المقربة اليه هو العلم والمعرفة وبقدر
معرفته والعلم به وبصفاته وافعاله وكتبه ورسله ويوم الآخرة والمراجعة اليه يحصل التقرب
منه والزلفى لديه وبقدر الجهل به وبهذه الاشياء يحصل التبعيد عنه والطرد من جنابه ويتلوا الجهل
بحقائق الايمان الذي يسمى بالامن من مكر الله والقنوط من رحمته فان هذا ايضا عين الجهل
من عرف الله لم يتصور ان يكون آمنا ولا ان يكون آيسا ويتلوا هذه الرتبة البدع كلها المتعلقة
بذات الله وصفاته وافعاله وبعضها اشد من بعض وتفاوتها على حسب تفاوت الجهل بها وعلى
حسب تعلقها بذات الله سبحانه وبافعاله وشرائعه   النفوس اذ ببقائها
وحفظها تدوم الحيوة ويحصل المعرفة بالله واليوم الآخر فقتل النفس لا محالة من جملة الكبائر وان كان

دون الكفر

٢٢٨

دون الكفر لان ذلك يصدم عين المقصود وهذا يصدم عن وسيلة المقصود اذ حيوة الدنيا لا يراد الا
للآخرة والتوصل اليها بمعرفة الله تعالى ويتلوا هذه الكبيرة قطع الاطراف وكل ما يفضي الى الهلاك حتى الضرب
وبعضها اكبر من بعض ويقع في هذه الرتبة تحريم الزنا واللواطة لانه لو اجتمع الناس على الاكتفاء بالذكور
في قضاء الشهوات انقطع النسل ودفع الوجود قريب من قطع الوجود واما الزنا فانه لا يفوت اصل الوجود ولكن
يشوش الانساب ويبطل التوارث والتناصر وجملة من الامور التي لا ينتظم العيش الا بها بل كيف
ينتظم النظام مع اباحة الزنا ولا ينتظم امور البهائم ما لم يتميز الفحل منها باناث يختص بها عن سائر الفحول
ولذلك لا يتصور ان يكون الزنا مباحا في شرع قصد به الاصلاح وينبغي ان يكون الزنا في الرتبة دون
القتل لانه ليس يفوت به دوام الوجود ولا يمنع اصله ولكنه يفوت الانساب ويحرك من الاسباب
ما يكاد يفضي الى التقاتل   الاموال فانها معايش الخلق فلا يجوز تسليط الناس على تناولها
كيف شاؤا حتى بالاستيلاء والسرقة وغيرهما بل ينبغي ان يحفظ لتبقى ببقائها النفوس الا ان الاموال
اذا اخذت امكن استردادها وان اكلت امكن تغريمها فليس يعظم الامر فيها نعم اذا جرى تناولها
بطريق يعسر التدارك له فينبغي ان يكون من الكبائر وذلك باربعة طرق خفية   السرقة
اكل مال اليتيم يعني في حق الولي لكونه خفيا فتعظيم الامر فيه واجب بخلاف الغاصب فانه ظاهر
تفويتها بشهادة الزور   اخذ الوديعة وغيرها باليمين الغموس فان هذه طرق
لا يمكن فيها التدارك ولا يجوز ان تختلف الشرائع في تحريمها اصلا وبعضها اشد من بعض وكلها دون
الرتبة الثانية المتعلقة بالنفوس وهذه الاربعة جديرة بان يكون من الكبائر وان لم يوجب الشرع
الحد في بعضها ولكن كثر الوعيد عليها وعظم في مصالح الدنيا تاثيرها والا اكل مال الغير بالتراضي
مع الاخلال بشرط وضعه الشارع فلا يبعد ان يختلف الشرائع في مثله وان عظم الشرع الربوا

بالزجر عنه فقد عظم كبحا الظلم بالغضب وغيره والمصير الى اكله واتى بانجاسته او الغضب
من الكبائر وفيه نظر وذلك واقع في مظنة شك واكثر مبيل الظن لانه غير داخل تحت الكبائر بل نقول
ان يحقق الكبير مما لا يجوز اختلاف الشرايع فيه ليكون من ضروريات الدين   في بيان ان مقصود
الشرايع كلها تعريف معالم منازل الطريق الى الله تعالى وكيفية التأهب للزاد والاستعداد
باعداد السلاح الذي يدفع به لصوص المنازل وقطاعها بيان ذلك ان الدنيا منزل من
منازل السائرين الى الله تعالى والنفس الانسانية مسافرة الى الله تعالى من اول منزل من منازل وجودها
وهو الهيولوية التي هي في غاية البعد عنه تعالى لانها ظلمة محضة وخسة صرفة وساير المراتب الوجودية
من الجسمية والجمادية والنباتية والشهوية والغضبية والاحساس والتخيل والتوهم ثم الانسانية في
اول درجتها الى آخرها ونهاياتها ثم الملكية مع طبقاتها المتفاوتة قربا وبعدا في الحيز المحض جميعا منازل
ومراحل الى الله تعالى ولا بد للمسافر اليه تعالى من ان يمر على الجميع حتى يصل الى المطلوب الحقيقي وقوافل
النفوس الانسانية متعاقبة منتظمة في سلك بعضها قريب الوصول وبعضها بعيده وبعضها طائفة
وبعضها لاحقة وبعضها سريع السير مقبلا او مدبرا وبعضها بطيء السير كل ذلك بحسب ما جرى من قضاء
الله تعالى وقدره فيجب كل واحد من اهل السعادة والشقاوة الاصليتين والا يتناصر ويتساعد
القوافل وامراء السايرين اليه تعالى ولا بد ان مركب المسافرين وفي ذهول عن تربية المركب وتدبير
المنزل لم يتم سفره وما لم يتم امر المعاش في الدنيا التي هي عبارة عن حال النفس في تعلقها بالحس المحسوس
لا يتم امر والانقطاع الى الله تعالى بالذكر وهو السلوك ولا يتم ذلك حتى يبقى بدنه سالما ويستمر وجودها
نوعه مستحفظا ولا يتم كلاهما الا باسباب حافظة لوجودهما واسباب دافعة لمفسداتها ومهلكاتها اما
الاسباب الحافظة لوجودهما فهي الاكل والشرب لبقاء الشخص والمناكحة لبقاء النوع وذلك النسل وهو

البدل ٣٥

خلق

خلق الغذاء اسبابا المنكوح بعض الناكحين فان الغرض في اخلاقه سياق الجميع الى جوار الله تعالى
وعند كرامته لشمول عاطفته وعموم رحمته للكل فلو ترك الامر في الافراد سدى من غير تعريف
ما الخير مضبوطا في التقضيات والتخصيصات لتهارشوا وتقاتلوا واشغلهم ذلك عن سلوك
الطريق والسير الى الحق بل افضى بهم الى الافناء والفساد وقد نصت الشريعة الالهية
ضوابط الاختصاصات بالاموال في ابواب عقود والمبايعات والمعاوضات والمداينات و
مواجب النفقات وقسمة الغنايم والصدقات وفي ابواب العتق والكتابة والاسترقاق والسبي
وعرفت كيفية التخصيص عند الاستبهام بالاقارير والايمان والشهادات وشرعت ايضا قوانين
الاختصاص بالمناكحات في ابواب النكاح والطلاق والرجعة والعدة والخلع والصداق والايلاء
والظهار واللعان وابواب محرمات النسب والرضاع والمصاهرات واما اسباب الدفع فهي العقوبات
الزاجرة عنها كالامر بقتال اهل البغي والظلم والحث عليه كالحدود والغرامات والتعزيرات و
الكفارات والديات والقصاص لان القصاص مدفعا للنفس عن اهلاك النفس والاطراف
والحد السرقة وقطع الطريق مدفعا لما يملك به الاموال التي هي اسباب المعاش والحد الزنا
واللواطة والقذف مدفعا لما يشوش امر النسل والانساب وفيه طريق التوارث والتناسل
واما جهاد الكفار وقتالهم مدفعا لما يعرض لناصبي الحق من تشويش اسباب المعيشة والديانة
اللتان بهما الوصول الى الله تعالى والا فقتال اهل البغي فلا يخرج في الاضطراب بسبب انسلال المارقين
عن ضبط السياسة الدينية التي يتولاها فارس السالكين الى جوار الله تعالى وكافل المحققين نائبا
عن رسول رب العالمين لحفظ حدود الله والاحكام الدينية والدنيوية من الحلال والحرام وجميع
الاحكام

انهى الجزء الرابع الى الجزء الاول ... ١٢٣٣
على يد ... الخاطئ ... عبد الاشتى ...
... محمد ... المولى ...

[illegible]

لا الى الاول [illegible] التعقيد [illegible] الاشراق المعنية [illegible]

والمراد [illegible] التنويع [illegible] الاشراق [illegible]

في الشريعة [illegible] المشرق [illegible] القبل [illegible]

[illegible] بالذات [illegible] العلم

اشار اليه [illegible] بالكلم [illegible] في لا الطبع [illegible]

الى المعارف [illegible] الانسان العقم [illegible] العقد [illegible]

[illegible] للانسان [illegible] وجيء [illegible] الحركي والهيئ [illegible] الاسباب

الى غير [illegible] الحقيقة [illegible] المراد [illegible] الارواح [illegible]

في عالم الذر [illegible] ولكل [illegible] الا كما [illegible] الارواح

[illegible] نوع الانسان [illegible]

والمصطفى [illegible] ادم [illegible] عليه السلام

[illegible]

[illegible]

[illegible] امير المؤمنين عليه السلام انه [illegible]

في الدنيا [illegible] بعضه ولا الى الاول [illegible]

في انا الطبي [illegible] في

[illegible] الطبي [illegible] الطبي [illegible]

عرفت [illegible] لا الا ذات الذات [illegible] الذات للذات في

[illegible] الطالب [illegible] المقالات [illegible]

[illegible] الاول [illegible]

[illegible]

وقوله [illegible] الاول [illegible]

[illegible] الى الاول لان [illegible] العلم [illegible]

[illegible] الرجل [illegible]

[illegible] الوجود [illegible]

[illegible]